N° 90 MARS 1927.

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

LES PRINCIPES ET LA PRATIQUE

Les épreuves qui accompagnent ordinairement la nuit des sens

Quand il s'agit d'un état intérieur, il faut distinguer de ce qui le constitue essentiellement les phénomènes qui assez souvent l'accompagnent; c'est ainsi que des paroles intérieures, des visions, et l'extase, peuvent accompagner l'union mystique sans la constituer formellement, puisque celle-ci dure alors que ces phénomènes transitoires ont disparu. Il en est de même des afflictions qui accompagnent assez généralement la purification passive des sens; celle-ci se fait par la soustraction de la grâce sensible et l'influx purement spirituel des dons du Saint-Esprit, surtout du don de science, qui nous montre le vide des choses créées, et du don de force, qui fait naître en nous la faim et la soif de la justice; mais à cette purification douloureuse s'ajoutent d'habitude des *tentations contre la chasteté et la patience*, tentations permises par Dieu pour provoquer une vigoureuse réaction de ces vertus de la sensibilité, pour affermir par suite ces vertus, les enraciner davantage et

assurer par là une purification plus profonde de la sensibilité, où elles se trouvent et qu'elles doivent soumettre de plus en plus à la droite raison et à la vie de la grâce. A cela s'ajoutent aussi parfois la perte de certains biens temporels, de la fortune, des honneurs, d'amitiés auxquelles on s'arrêtait trop ; quelquefois aussi la maladie nous est providentiellement envoyée pour nous rappeler que par nous-mêmes nous ne pouvons rien.

Mais il importe de distinguer ici, comme le fait saint Jean de la Croix (*Nuit obscure*, l. I, ch. XIV), la forme accentuée que prennent ces afflictions chez les âmes relativement peu nombreuses que Dieu fera passer ensuite par la nuit de l'esprit, et la forme atténuée qui se rencontre chez d'autres. « S'il s'agit de natures faibles, dit le saint (*ibid.*), Dieu les traite sans rigueur par de légères tentations, mais la compensation se trouve dans une Nuit obscure prolongée. Et pour les empêcher de se décourager, il donne parfois au sens quelque soulagement agréable ; ce qui fait que ces âmes s'attardent, ne se purifient que lentement, ou même n'arrivent jamais au but. Elles ne sont entièrement ni dans la Nuit ni hors de la Nuit, elles ne monteront pas plus haut, mais Dieu veut les conserver dans l'humilité et la connaissance de soi ; c'est pourquoi il fait alterner les sécheresses et les tentations avec des répits de consolation. » — Nous indiquerons d'abord la forme atténuée de ces épreuves et noterons ensuite l'autre plus accentuée, qui annonce la nuit de l'esprit chez les âmes que Dieu a décidé de conduire effectivement à la pleine perfection de la vie chrétienne.

*
* *

Pourquoi ces tentations sont-elles permises par Dieu?

Pour bien entendre sur ce point la doctrine traditionnelle, il faut se rappeler, comme l'enseignent saint Thomas

et la généralité des théologiens, qu'il y a en nous, très au-dessous de l'intelligence et de la volonté, qui sont d'ordre purement spirituel ou immatériel, des facultés essentiellement unies à l'organisme, comme celles de l'animal : les sens, l'imagination, la mémoire sensible et aussi *l'appétit sensitif*, qui est appelé *concupiscible* en tant qu'il se porte vers le bien sensible délectable, et *irascible* en tant qu'il est incliné vers le bien sensible ardu ou difficile à obtenir. Ce sont les deux formes de la sensibilité chez l'homme et chez l'animal; d'elles dérive toute la gamme des émotions très variées suivant que le bien sensible est présent ou absent, ou selon qu'il paraît accessible ou inaccessible. Du concupiscible procèdent ainsi les passions contraires de l'amour et de la haine, du désir et de l'aversion, de la joie et de la tristesse; de l'irascible, celles de l'espoir et du découragement, de la crainte, de l'audace et de la colère (1).

Pour modérer ces passions selon la règle de la droite raison, l'homme doit acquérir par la répétition des actes les vertus de tempérance, sobriété et chasteté, et aussi celles de force et de patience. Les premières sont comme une participation de la lumière de la raison dans le concupiscible, les secondes disciplinent de même l'irascible.

Mais le chrétien doit vivre non pas seulement comme un être raisonnable, mais comme un fils de Dieu; il doit soumettre les passions de sa sensibilité non pas seulement à la droite raison telle que l'ont conçue les philosophes, mais à la vie de la grâce, et aux vertus théologales de foi, d'espérance et de charité. C'est pourquoi il a reçu au baptême des vertus morales infuses de tempérance, sobriété et chasteté, de force et de patience, qui sont, en notre sensibilité, non pas seulement une participation de la lumière de la raison, mais une participation toute surnaturelle de

(1) Cf. saint Thomas, I^a, q. 80 et 81; I^a II^ae, q. 23, a. 4; q. 25, a. 3, 4.

la vie intime de Dieu, comme il apparaît dans la force des martyrs ou dans la pureté absolue des vierges consacrées au Seigneur.

Pour que la sensibilité soit profondément purifiée, il faut donc que les vertus morales acquises et les vertus morales infuses, dont elle est le siège, soient tout à fait enracinées en elle; il faut que ces vertus la perfectionnent de plus en plus, la déterminent à suivre de mieux en mieux la règle de la raison et celle de la foi, en l'éloignant pour autant du mal par excès ou du mal par défaut, de l'audace téméraire et de la lâcheté, de la luxure et de l'insensibilité qui dénoterait un manque de cœur.

Or la lutte contre la tentation est ce qui nous oblige le plus à faire des actes énergiques de ces vertus, et par là même celles-ci s'enracinent profondément dans la sensibilité labourée et bouleversée; elles deviennent en elle comme des germes très féconds de vie raisonnable et de vie divine. Ainsi conçue, cette lutte contre la tentation a quelque chose de très grand et de très beau. Sans elle, nous nous contentons souvent du moindre effort, d'actes vertueux peu intenses, faibles, — *remissi*, disent les théologiens, c'est-à-dire inférieurs au degré où la vertu se trouve en nous : ayant trois talents, nous agissons comme si nous n'en avions qu'un ou deux ; ainsi un homme intelligent mais paresseux réussit souvent moins bien qu'un autre peu intelligent mais très appliqué. Quel est le fruit de ces actes de vertu peu généreux? Nous l'avons déjà noté, selon saint Thomas, ils n'augmentent pas la vertu acquise, dont ils procèdent : cette augmentation ne se produira que lorsque nous ferons un acte plus intense de cette vertu (1). De même, bien que chez le juste ces actes

(1) Cf. saint Thomas, I^a II^ae, q. 52, a. 3 : « Si intensio actus *proportionaliter aequetur* intensioni habitus, vel etiam superexcedat, quilibet

bons mais trop faibles soient méritoires, ils n'obtiennent *pas aussitôt* l'augmentation de la charité et des vertus infuses ; cette augmentation ne sera donnée par Dieu qu'à la suite d'un acte plus généreux, proportionné au degré où ces vertus infuses se trouvent en nous (1). Bien plus, les actes vertueux trop faibles disposent *indirectement* au péché véniel, en ce sens qu'ils ne combattent pas autant qu'il conviendrait certaines inclinations déréglées, qui peu à peu se développent et qui finiront peut-être un jour par prendre le dessus.

Lorsque vient la tentation, Dieu ne permet pas que nous soyons tentés au-delà de nos forces aidées par la grâce, parce qu'alors le péché serait inévitable et il ne serait plus péché, comme il arrive lorsque la raison est tout à fait obnubilée par un mouvement subit de passion violente. Par suite, lorsque la tentation se présente, nous sommes dans la nécessité de ne pas nous contenter de faibles actes de vertu, mais nous devons lutter de tout notre cœur et de toutes nos forces, en implorant le secours divin. Par là, si nous sommes fidèles à la grâce, nous faisons des actes très méritoires, parfois héroïques, qui enracinent les vertus acquises et qui nous obtiennent *aussitôt* une augmentation proportionnée des vertus infuses. C'est pourquoi l'ange Raphaël dit à Tobie : « *Parce que tu étais agréable à Dieu, il a fallu que la tentation t'éprouvât* » (Tobie, XII, 13). Lorsqu'elle arrive, nous recevons un secours proportionné,

actus vel auget habitum, vel disponit ad augmentum ipsius... Si vero intensio actus *proportionaliter deficiat* ab intensione habitus, talis actus non disponit ad augmentum habitus, sed magis ad diminutionem ejus. »

(1) IIª IIᵃᵉ, q. 24, a. 6, ad 1ᵘᵐ : « Quilibet actus charitatis meretur vitam aeternam, non quidem statim exhibendam, sed suo tempore. Similiter etiam quilibet actus charitatis *meretur* charitatis augmentum, *non tamen statim augetur*, sed quando aliquis *conatur* ad hujusmodi augmentum. »

mais il faut être vigilant pour ne pas manquer à cette grâce. « *Ainsi donc*, dit saint Paul, *que celui qui croit être debout prenne garde de tomber... Dieu, qui est fidèle, ne permettra pas que vous soyez tentés au-delà de vos forces; mais, avec la tentation, il ménagera aussi une heureuse issue en vous donnant le pouvoir de la supporter* » (I Cor., x, 12). Le Seigneur, qui est fidèle, nous donnera la force pour que nous ne soyons pas vaincus, la grâce pour mériter dans cette lutte, la constance pour triompher et tirer ainsi profit de la tentation elle-même; de sorte que, si elle vient du démon, le Seigneur fera servir jusqu'à sa mauvaise influence à la purification de notre âme. Sans doute le démon pourrait nous abattre, si la chose lui était permise; mais « le Seigneur donne de la force à celui qui est épuisé et redouble la vigueur de celui qui est défaillant » : *dat lasso virtutem, et his qui non sunt, fortitudinem et robur multiplicat* (Isaïe, xl, 29). « Les jeunes gens, continue le prophète, se fatiguent et se lassent, les jeunes hommes chancellent; mais ceux qui se confient en Dieu prennent de nouvelles forces; ils élèveront leur vol comme des aigles; ils courront et ne se fatigueront point; ils marcheront et ne se lasseront point » (ibid.).

L'âme s'aguerrit dans ces passages difficiles : « *virtus in infirmitate perficitur* » (II Cor., xii, 9). Certes la tentation ne doit pas être désirée, car elle n'est pas utile en soi, comme un moyen en vue d'une fin; elle n'est utile que de façon accidentelle, comme une occasion de prière plus pressante pour obtenir le secours divin, et d'effort plus généreux (1). En ce sens on comprend bien la parole de l'Ecclésiastique (xxxiv, 9) : « *Celui qui n'a pas été tenté, que sait-il?* » Il ne sait pas sa faiblesse, sa misère; il ne sait pas non plus pratiquement tout ce que peut en nous

(1) Cf. saint Thomas, III*, q. 41, a. 2, ad 2.

la grâce divine. Au contraire, celui qui est tenté connaît sa fragilité et apprend à dire avec saint Paul : *Cum enim infirmor, tunc potens sum* : C'est lorsque je suis faible que je suis fort; car je cesse de m'appuyer sur moi-même, pour mettre toute ma confiance en Dieu. C'est pourquoi l'apôtre saint Jacques (1, 2) nous dit : « *Ne voyez qu'un sujet de joie, mes frères, dans les épreuves de toute sorte qui tombent sur vous ; sachant que l'épreuve de votre foi produit la patience. Mais que la patience soit accompagnée d'œuvres parfaites, afin que vous soyez parfaits et accomplis, ne laissant à désirer en rien.* » — Celui, dit saint Augustin, qui permet au démon de nous tenter, nous fait au même instant miséricorde, en nous donnant la force de lutter et de vaincre, si nous lui demandons humblement son secours. Ceux-là ne brûlent pas dans la fournaise, qui ne s'exposent pas au vent de l'orgueil, mais qui se tiennent humblement à l'abri sous le secours de Dieu. Saint Jacques dit encore (*ibid.*, 1, 12) : « *Heureux l'homme qui supporte l'épreuve ! Devenu un homme éprouvé, il recevra la couronne de vie que Dieu a promise à ceux qui l'aiment.* »

Notre-Seigneur lui-même a voulu être tenté, pour nous apprendre à être vigilants et prudents en ces moments difficiles, pour nous donner un exemple de générosité, pour augmenter notre confiance et nous mériter le secours nécessaire pour la victoire (1). On comprend aussi par là que le démon jalouse et tente plus directement les meilleurs (2), car il a plus d'intérêt à empêcher leur progrès, qui entraîne celui de plusieurs autres, et il commence à les tenter sur des petites choses pour les conduire à des fautes graves.

Nous nous arrêterons surtout aux tentations contre la

(1) Cf. saint Thomas, III[a], q. 41, a. 4.
(2) III[a], q. 41, a. 2 : « Diabolus ad meliora tendentibus invidet. »

chasteté et la patience, parce que les premières sont celles qui d'habitude inquiètent le plus, et que la chasteté est une des formes les plus belles de la tempérance ; quant aux secondes, elles se présentent fréquemment, puisque la patience a pour but de nous faire supporter raisonnablement et chrétiennement les contrariétés quotidiennes, tandis que la force proprement dite ne s'exerce que dans les grands dangers (1).

*
* *

La convoitise et la grâce

Des premières tentations parle l'apôtre saint Jacques lorsqu'il nous dit (1, 14) : « *Chacun est tenté par sa propre convoitise, qui l'amorce et l'entraîne. Ensuite la convoitise, lorsqu'elle a conçu, enfante le péché ; et le péché, lorsqu'il est consommé, engendre la mort.* Ne vous abusez pas, mes frères bien-aimés. *Tout don excellent, toute grâce parfaite, descend d'en haut, du Père des lumières, en qui n'existe aucune vicissitude, ni ombre de changement.* »

D'après ce texte, lorsque la tentation commence indépendamment de notre volonté, tant que « la convoitise n'a pas conçu », c'est-à-dire tant qu'elle n'a pas obtenu notre consentement, il n'y a pas péché ; il peut même y avoir mérite, si le juste lui résiste aussitôt (2). Mais si la convoitise conçoit ou obtient notre consentement, elle enfante le péché, et celui-ci, lorsqu'il est grave, donne la mort à l'âme ou la prive de la vie surnaturelle de la grâce.

Rares sont les âmes qui n'ont jamais éprouvé ces tentations ; on cite sainte Thérèse, qui, interrogée par ses filles

(1) II^{a} II^{ae}, q. 123 et 136.

(2) Cf. saint Thomas, I^{a} II^{ae}, q. 80, a. 3, ad 3 : « Concupiscentia carnis contra spiritum, quando ratio ei actualiter resistit, non est peccatum, sed materia exercendae virtutis. »

sur ce point, ne pouvait leur donner de conseils, car elle ignorait ce mal, aussi les renvoyait-elle à des sœurs plus anciennes. Saint Thomas, après une première victoire remportée dans sa jeunesse contre un de ces assauts, en fut délivré aussi pour toujours, pour vaquer plus librement à la contemplation des choses divines qu'il devait enseigner aux autres.

Beaucoup éprouvent, au contraire, ces tentations, particulièrement pendant la purification passive des sens. Et comme ils aiment déjà assez vivement la pureté du corps et de l'âme, ils sont comme torturés intérieurement, en voyant leur imagination souillée, leur sensibilité agitée et enflammée sous le souffle d'un vent violent. « La Nuit des sens, dit saint Jean de la Croix, se complique de souffrances particulières, de tentations des sens dont la durée généralement longue n'est pas la même pour tous. Alors se manifeste pour quelques-uns l'ange de Satan, ou l'esprit de fornication, pour les tourmenter par de fortes et abominables tentations, suggérant les pensées honteuses, inquiétant l'imagination par des représentations très vives, ce qui est, pour ceux qui en sont l'objet, une douleur pire que la mort » (*Nuit obscure*, l. I, ch. 14).

Il n'est pas rare en effet que des âmes intérieures, particulièrement gardées dans leur enfance et leur adolescence, après avoir passé plusieurs années sans presque aucun trouble du côté des sens, voient un jour surgir ces violentes tentations, et cela pour plusieurs mois ou même plusieurs années, avec des intervalles de calme. Si l'on trouve en ces âmes *les trois signes* de la nuit de sens que nous avons expliqués plus haut, cette épreuve nouvelle est une confirmation. Aussi ces âmes ne doivent point se décourager, c'est au contraire le commencement d'une vie spirituelle supérieure, et leur directeur doit leur en donner la ferme assurance, en les exhortant à se montrer vaillantes.

Cela fait penser à ce que saint Paul nous dit de lui-même (II Cor., XII, 7) : « De crainte que l'excellence de ces révélations (que j'ai reçues) ne vînt à m'enfler d'orgueil, il m'a été mis une épine dans ma chair, un ange de Satan pour me souffleter (afin que je ne m'enorgueillisse point). A son sujet, trois fois j'ai prié le Seigneur de l'écarter de moi, et il m'a dit : « Ma grâce te suffit, car c'est dans la faiblesse « que ma puissance se montre tout entière. » Je préfère donc bien volontiers me glorifier de mes faiblesses, afin que la puissance du Christ habite en moi. C'est pourquoi je me plais dans les faiblesses, dans les opprobres, dans les nécessités, dans les persécutions, dans les détresses, pour le Christ ; car lorsque je suis faible, c'est alors que je suis fort. » Des faits semblables se relèvent dans la vie des Pères du désert, dans celle de saint Jérôme, de saint Benoît, de sainte Catherine de Sienne, de la Bienheureuse Angèle de Foligno, de saint Alphonse de Ligori et de beaucoup d'autres saints.

Saint Thomas (1) nous dit, pour expliquer ce témoignage de saint Paul : « Souvent un sage médecin, pour guérir d'une maladie grave ou pour l'empêcher, en provoque une autre moins dangereuse, par exemple pour guérir du spasme il provoque la fièvre. Le bienheureux Apôtre nous montre que le médecin des âmes, Notre-Seigneur Jésus-Christ, agit de même avec lui. Pour guérir de graves maladies spirituelles, ou pour nous prémunir contre elles, ce très grand médecin des âmes permet que la plupart de ses élus et même les plus élevés soient gravement affligés dans leur corps ; il permet même quelquefois, pour guérir certains de fautes très graves, qu'ils tombent dans des fautes moindres même mortelles. Or parmi tous les péchés le plus grave est l'orgueil ; comme la charité, qui nous unit

(1) *Exposit. in II Epist., ad Cor.*, c. XII, lect. 3.

à Dieu, est la racine des vertus, la superbe, qui nous détourne de Dieu, est la racine de tous les vices... Elle nous porte à désirer notre propre excellence, *sans la subordonner à Dieu*; par là elle nous sépare de Lui, et elle est la racine de tous les autres vices... c'est pourquoi Dieu résiste aux superbes. Et, parce que les bons courent à certains égards plus particulièrement le risque de s'enorgueillir, à cause du bien qui est en eux, le Seigneur permet quelquefois qu'une partie de ce bien soit empêché dans ses élus, soit par l'infirmité, soit par quelque défaut, ou même par un péché mortel ; ils sont ainsi conduits à s'humilier et à reconnaître que par leurs propres forces ils ne peuvent pas rester debout. » Saint Thomas d'Aquin ajoute que la tentation fut ainsi permise pour saint Paul afin de l'empêcher de s'enorgueillir de sa vocation exceptionnelle, de ses lumières surnaturelles, de ses travaux apostoliques, de sa virginité, de sa science ; le Seigneur lui donna ainsi un remède pour le préserver de l'orgueil. C'est bien ce qu'il reconnaît lui-même : « De crainte que l'excellence de ces « révélations ne vînt à m'enfler d'orgueil, il m'a été mis « une épine dans ma chair, un ange de Satan pour me « souffleter. »

Si saint Paul eut recours alors à la supplication, que ne devons-nous pas faire nous, plus faibles que lui, en de pareils moments ? Nous savons comment il fut exaucé. Le malade, qui ne connaît pas bien ce en quoi consiste sa maladie, supplie souvent le médecin de lui enlever le révulsif énergique qui le fait souffrir ; mais le médecin, qui veut lui rendre la santé, ne l'écoute pas. Ainsi fit le Seigneur à l'égard de saint Paul, il lui donna plus qu'il ne demandait ; il ne fit pas cesser l'épreuve, mais lui accorda son secours pour l'empêcher de faiblir et le faire triompher de la tentation. « Ma grâce te suffit, lui dit-il ; car c'est dans la faiblesse que ma puissance se montre tout entière. »

On voit en cela, dit saint Jérôme, la bonté de Dieu, qui souvent ne nous accorde pas ce que nous demandons, pour nous donner ce qui est meilleur encore, ce que nous devons préférer.

Pour résister à ces tentations contre la chasteté, les auteurs spirituels recommandent, avec la prière et le travail, une grande dévotion à Marie. Ce point a été admirablement développé par le Bienheureux Grignion de Montfort dans son *Traité de la vraie dévotion à la sainte Vierge*. Il nous dit qu'elle doit être une dévotion intérieure, tendre, sainte, constante et désintéressée ; qu'elle consiste dans une parfaite consécration de tout nous-même à Jésus par Marie ; consécration qui est une parfaite rénovation des vœux du baptême et qui nous fait abandonner à Marie tout ce qu'il y a de communicable dans nos bonnes œuvres et nos prières, pour qu'elle en fasse profiter les âmes selon son bon plaisir. Faisant précisément allusion aux purifications passives, le bienheureux ajoute (ch. IV, a. 5) : « On peut, à la vérité, arriver à *l'union divine* par d'autres chemins ; mais ce sera *par beaucoup plus de croix et de morts étranges* et avec beaucoup plus de difficultés, que nous vaincrons difficilement. Il faudra passer par des nuits obscures, par des combats et des agonies étranges, par des montagnes escarpées, par des épines très piquantes et des déserts affreux. Mais par le chemin de Marie, on passe plus doucement et plus tranquillement. On y trouve, à la vérité, de grands combats à donner et de grandes difficultés à vaincre ; mais cette bonne Mère et Maîtresse se rend si proche et si présente à ses fidèles serviteurs, pour les éclairer dans leurs ténèbres, pour les éclaircir dans leurs doutes, pour les affermir dans leurs craintes, pour les soutenir dans leurs combats et leurs difficultés, qu'en vérité ce chemin virginal pour trouver Jésus-Christ est un chemin de roses, en comparaison des autres chemins. » Marie auxiliatrice nous

protège en particulier contre les ruses et les tentations du démon, et nous fait tirer grand profit de cette lutte qu'elle nous rend à la fois *plus facile* et *plus méritoire*; plus facile, parce qu'elle nous aide dans l'épreuve ; plus méritoire, parce qu'elle nous obtient, pour combattre vaillamment, une plus grande charité, qui est le principe même du mérite.

* * *

Les fruits de la patience et de la mansuétude

De même que la lutte dont nous venons de parler enracine la vertu de chasteté dans la sensibilité portée à la convoitise, qu'elle soumet ainsi et de plus en plus à la droite raison et à la vie de la grâce, l'exercice de la patience et de la mansuétude contribue à discipliner cette autre partie de notre sensibilité, qui s'appelle l'*irascible*, facilement prompt à la colère (1).

C'est pourquoi, pendant la purification passive des sens, Dieu permet assez souvent des tentations contre ces vertus de patience et de douceur ; ce sont des contrariétés imprévues et renouvelées, des traverses, des contradictions, parfois des persécutions, dont il faut bien veiller à ne pas exagérer l'importance.

Ici se vérifie à des degrés divers le mot de saint Paul

(1) Selon saint Thomas, la mansuétude, qui réprime la colère, nous rend maîtres de nous-mêmes et nous prépare ainsi à la connaissance de Dieu, est dans l'irascible (III^{a}, q. 15, a. 2).

La patience, sans être dans l'irascible, contribue beaucoup à le discipliner. Cf. II^{a} II^{ae}, q. 136, a. 4, ad 4 : « Fortitudo est proprie in irascibili, patientia autem in concupiscibili (ut homo laudabiliter se habeat in patiendo tristitias seu contrarietates). Nec hoc impedit quin patientia sit pars fortitudinis, quia adjunctio virtutis ad virtutem non attenditur secundum subjectum, sed secundum materiam vel formam. »

(II Tim., III, 12) : « *Tous ceux qui veulent vivre avec piété dans le Christ Jésus auront à souffrir persécution* », ou tout au moins souffriront à la vue du péché, qui s'oppose au règne de Dieu dans les âmes. La croix ne manque à personne pour parvenir à la vraie sagesse. Platon et Aristote disaient que bien peu y parviennent, par les moyens humains qu'ils indiquaient et qui ne sont pas à la portée de tous. Notre-Seigneur, lui, dit à tous : « Si quelqu'un veut me suivre, qu'il se renonce et qu'il porte sa croix. » De fait, cette croix, surnaturellement portée avec patience et amour, apprend de plus en plus le sens profond des mystères du salut.

« Principalior actus fortitudinis est *sustinere*, id est immobiliter sistere in periculis, quam *aggredi* », dit saint Thomas (IIª IIæ, q. 123, a. 6). L'acte principal de la force ne consiste pas à attaquer dans un élan d'audace où le tempérament a une grande part, mais à réprimer la crainte par la raison et la volonté, à rester ferme sous l'attaque, à soutenir longtemps l'assaut sans se laisser décourager, à *subir la passion* sans faiblir moralement, à lasser l'adversaire à force de constance, comme le firent les martyrs. Il est plus difficile en effet de réprimer la crainte que de modérer l'audace, de supporter sans défaillance un mal présent, que de s'élancer contre un mal qui ne nous atteint pas encore. Or cet acte principal de la force, *sustinere, supporter*, se retrouve d'une certaine manière dans la patience, non plus à l'égard des grands dangers, mais par rapport aux contrariétés quotidiennes, car la patience nous fait supporter chrétiennement la tristesse qu'elles nous causent, et la douceur qui l'accompagne, en réprimant la colère, nous rend maîtres de nous-mêmes, nous empêche de répondre avec vivacité et aigreur aux vérités qu'on vient de nous dire, et nous prépare ainsi à la connaissance de Dieu, Vérité suprême (cf. S. Thomas, IIª IIæ, q. 157, a. 4).

C'est ce que Notre-Seigneur nous enseigne en nous disant : *Bienheureux les doux, car ils posséderont la terre,* et d'abord la terre de leur âme, si l'on peut dire ; car la mansuétude, qui réprime la colère au milieu des contradictions, nous donne une grande possession de nous-mêmes, inspirée par la foi, par l'amour de Dieu et du prochain. Toutes ces vertus grandissent ensemble, lorsque, au lieu de céder aux tentations d'impatience et d'irritation, nous y résistons fermement. « La patience porte des roses », dit un vieux proverbe. C'est elle qui fait dire à Job privé de tous ses biens et tombé gravement malade : « Le Seigneur m'avait donné tous ces biens, il les a repris ; béni soit son nom ! « *Dominus dedit, Dominus abstulit ; sit nomen Domini benedictum.* » Il faut d'une façon analogue pratiquer la patience dans la nuit des sens ; elle dispose ainsi à la contemplation naissante.

Les contradictions qu'on rencontre plus spécialement dans cette période de la vie spirituelle sont d'autant plus pénibles qu'elles viennent, non pas seulement des méchants, mais des bons et surtout des frères et des amis, de ceux auxquels on s'est particulièrement dévoué.

Lorsque cette contradiction n'afflige que nous-mêmes, il convient de se rappeler ici la parole du Seigneur : « Si quelqu'un te frappe sur la joue droite, présente-lui encore l'autre. » Souvent cette douceur gagne à Dieu l'âme de l'adversaire irrité, ce qui est mieux que de défendre nos propres droits en nous irritant nous-mêmes : « Ne réponds pas à l'insensé selon sa folie, de peur de lui ressembler toi-même », disent les Proverbes, XXVI, 4.

Le même livre dit pourtant au même endroit, sitôt après : « Réponds à l'insensé selon sa folie, de peur qu'il ne se regarde comme sage. » Ceci s'applique lorsqu'il convient de répondre à l'injure soit pour le bien même de l'adversaire, soit pour défendre le bien commun d'une famille,

d'un pays, de l'Église, selon le droit de légitime défense (1).

Parfois des contradictions sans fondement viennent des bons et d'une bonne intention de leur part; c'est particulièrement douloureux, car celui qui est éprouvé ainsi se demande si ceux qui l'affligent, étant donnée leur bienveillance habituelle, n'ont pas raison. Cette purification est d'autant plus pénible que ceux qui jugent ainsi très sévèrement sont plus nombreux. Sainte Thérèse connut cette épreuve lorsque plusieurs prêtres et religieux, quelques-uns même de ses confesseurs, crurent qu'elle était trompée par le démon et commencèrent à s'éloigner d'elle. Son angoisse était grande, d'autant qu'à certains égards elle se jugeait par humilité plus sévèrement que ses juges.

La persécution qui vient des amis est, cela va sans dire, d'autant plus douloureuse qu'on leur est plus attaché et qu'on leur a fait plus de bien : « Ce n'est pas un ennemi qui m'outrage, dit le Psalmiste; je le supporterais; ce n'est pas un adversaire qui s'élève contre moi : je me cacherais devant lui. Mais toi, tu étais un autre moi-même, mon confident et mon ami; nous vivions dans une douce intimité, et nous allions ensemble à la maison de Dieu » (Ps. LIV, 13). Cette trahison est une des choses les plus difficiles à porter, et l'esprit du mal s'en sert quelquefois pour introduire les pires divisions parmi les fidèles et dans les communautés.

Alors peut se présenter la tentation de maudire (2). Le

(1) Cf. saint Thomas, II^a II^{ae}, q. 72, a. 3 : « Utrum aliquis debeat contumelias sibi illatas sustinere, an contumeliosos reprimere. » — Item II^a II^{ae}, q. 108, a. 1 : « Utrum vindicatio sit licita. »

(2) Saint Thomas dit à ce sujet (II^a II^{ae}, q. 76, a. 1) que maudire un ennemi ou lui souhaiter du mal est toujours un péché, lorsqu'on veut ce mal d'autrui en lui-même, par rancune; il en serait autrement si, sous une inspiration spéciale que reçurent parfois les prophètes, on lui souhaitait un mal physique, comme une maladie, pour qu'il y trouve l'occasion de devenir meilleur ou pour qu'il ne puisse plus nuire aux autres.

démon cherche aussi parfois à porter au blasphème (1). Job ainsi éprouvé entendit sa femme lui dire : « Tu persévères encore dans ta simplicité! Maudis Dieu et meurs! » Il répondit : « Tu parles comme une femme insensée. Nous recevons de Dieu le bien, pourquoi n'en recevrions-nous pas aussi l'affliction? » (Job, II, 10). Le charitable Tobie, devenu aveugle, continuait de même à rendre grâces à Dieu tous les jours; il entendit ses amis et sa femme lui dire aussi : « Il est manifeste que ton espérance est vaine; voilà ce que t'ont rapporté tes aumônes. » — « Ne parlez pas ainsi, répondit-il, car nous sommes les enfants des saints, et nous attendons cette vie que Dieu doit donner à ceux qui ne lui retirent jamais leur fidélité... Vous êtes juste, Seigneur; justes sont tous vos jugements, et toutes vos voies sont miséricorde, vérité et justice. Et maintenant Seigneur, souvenez-vous de moi; ne tirez pas vengeance de mes péchés et ne rappelez pas en votre mémoire mes offenses et celles de mes ancêtres » (Tobie, II, 18; III, 1). Telle est l'humilité et la componction du cœur, qui sont le fruit d'une pareille épreuve.

Rappelons-nous aussi comment David répondit à la malédiction de Seméï : « Laissez-le maudire, car Jahvé le

(1) Cf. saint Jean de la Croix, *Nuit obscure*, l. I, ch. XIV : « Dans cette Nuit (des sens) il en est qui sont surtout assaillis par l'esprit de blasphème; il trouble sans répit raisonnements et pensées, sous forme d'intolérables formules blasphématoires qui peuvent si fortement impressionner l'imagination, que la langue paraît en prononcer les mots. Ce tourment leur est très pénible. — D'autres fois, ils sont assaillis par l'abominable esprit, dit : *spiritus virtiginis*,... il les remplit de mille scrupules, de perplexités si embrouillées... que rien ne peut les satisfaire, qu'ils ne peuvent se décider ni à suivre un conseil, ni céder à un raisonnement. C'est là un des plus durs aiguillons, une des plus grandes horreurs de cette Nuit... Telles sont les tempêtes et souffrances spéciales que Dieu envoie d'ordinaire pendant la Nuit des sens au petit nombre de ceux qu'il désire introduire dans l'autre. »

lui a ordonné. Peut-être Jahvé regardera-t-il mon affliction, et me fera-t-il du bien, en retour de la malédiction d'aujourd'hui » (II Reg., XVI, 11).

Une des épreuves les plus dures qui se présentent parfois à ce moment est la contradiction qui vient des supérieurs, et de supérieurs bien intentionnés. Préoccupés surtout du bien commun, du point de vue où ils le conçoivent, ils peuvent méconnaître certains attraits spirituels qui pourtant viennent de Dieu. L'esprit de foi doit nous montrer en cette occurrence quelque chose de providentiel. Si alors l'âme éprouvée obéit humblement et héroïquement, elle montre qu'elle est conduite par l'esprit de Dieu (1).

C'est au milieu de ces contradictions qu'il faut de l'humilité, de la patience et de la mansuétude ; et le Seigneur permet précisément ces épreuves pour que nous fassions des actes très méritoires de ces vertus, qui peuvent être décuplées dans ce saint labeur. A certains moments, c'est comme une grêle qui tombe sur l'âme éprouvée, mais c'est une grêle de diamants. Le Seigneur a dit à ses disciples, en leur annonçant qu'ils auraient beaucoup à souffrir : « Cependant pas un cheveu de votre tête ne se perdra : par votre patience, vous sauverez vos âmes » (Luc, XXI, 19). — « Bienheureux ceux qui souffrent persécution pour la justice, car le royaume des cieux est à eux. Heureux serez-vous lorsqu'on vous insultera, vous persécutera, et qu'on dira faussement toute sorte de mal contre vous, à cause de moi. Réjouissez-vous et soyez dans l'allégresse, car votre récompense est grande dans les cieux » (Matth., V, 33). De

(1) L'obéissance ne requiert pas nécessairement la conformité du jugement *spéculatif* sur la chose prise en soi ou sur la doctrine diversement interprétée, mais elle requiert la conformité du *jugement pratique* et *de la volonté* à l'ordre légitimement donné par le supérieur. Lui-même pourra changer d'idée, et son successeur pourra voir les choses autrement ; mais tant que l'ordre subsiste, il faut juger pratiquement : c'est là pratiquement ce que je dois *faire*.

fait, les Apôtres, après avoir été battus de verges, sortirent du sanhédrin, « joyeux d'avoir été jugés dignes de souffrir des opprobres pour le nom de Jésus » (Act., v, 41). Ils acceptèrent la croix non seulement avec résignation, mais avec reconnaissance et avec amour, et ces souffrances, ainsi supportées, fécondèrent grandement leur apostolat.

L'âme ainsi éprouvée doit dire au Seigneur : « *Bonum mihi est Domine, quia humiliasti me* : Il est bon pour moi, ô Maître, d'avoir été ainsi humilié » (P. CXVIII, 71). Et lorsque le calme sera revenu, elle verra le fruit de l'épreuve et pourra dire à Dieu : « Qu'elle est grande la bonté que tu tiens en réserve pour ceux qui te craignent, que tu témoignes à ceux qui mettent en toi leur refuge... Tu les mets à couvert, dans l'asile de ta face, contre les machinations des hommes. Tu les caches dans la tente à l'abri des langues qui les attaquent. Béni soit Dieu! ...Je disais dans mon trouble : « Je suis rejeté loin de ton regard! » Mais tu as entendu la voix de mes supplications, quand j'ai crié vers toi » (Ps. XXX, 20).

Ce qui est dit ici de la purification de l'âme est vrai aussi des familles religieuses, qui sont particulièrement éprouvées au moment de leur fondation. Dans l'un et l'autre cas, il faut que se vérifie la prédiction de Notre-Seigneur : « Tout homme qui entend les paroles que je viens de dire et les met en pratique, sera comparé à un homme sage, qui a bâti sa maison sur le roc. La pluie est tombée, les torrents sont venus, les vents ont soufflé et se sont déchaînés contre cette maison, et elle n'a pas été renversée, car elle était fondée sur le roc. Mais quiconque entend ces paroles que je dis et ne les met pas en pratique, sera semblable à un insensé, qui a bâti sa maison sur le sable. La pluie est tombée, les torrents sont venus, les vents ont soufflé et ont battu cette maison, et elle a été renversée et grande a été sa ruine » (Matth., VII, 24).

Notre-Seigneur nous donne une image plus vive encore de cette purification, lorsque, après avoir dit : « Je suis la vraie vigne, et mon père est le vigneron », il ajoute : « et tout sarment qui porte du fruit, il l'émonde, afin qu'il en porte davantage » (Jean, XV, 1).

*
* *

A quel âge de la vie spirituelle arrive la nuit des sens?

Dernière question relative à la purification passive des sens : à quel moment du progrès spirituel apparaît-elle habituellement et quelle est d'ordinaire sa durée?

Plusieurs auteurs modernes traitent de cette purification dans les chapitres qu'ils consacrent à la voie unitive, comme si elle apparaissait généralement quand l'âme est déjà entrée dans cette voie. D'autres auteurs, comme Vallgornera, en parlent à la fin de la voie purgative, et traitent de la nuit de l'esprit à la fin de la voie illuminative (1).

Laquelle de ces deux manières de voir est la plus traditionnelle? Pour répondre à cette question, il faut consulter les grands Maîtres, qui l'ont considérée en elle-même et pour elle-même, sans préoccupation étrangère, et qui ont connu par expérience cette purification passive. Or parmi ces Maîtres, se distingue saint Jean de la Croix, récemment déclaré Docteur de l'Église, car il a traité ce problème *ex professo* plus profondément qu'on ne l'avait fait avant lui, et il mérite d'être considéré, par suite de sa fidélité à la tradition, comme un vrai témoin de celle-ci.

(1) VALLGORNERA, O. P., *Mystica theologia S. Thomae*, éd. Torino, 1911, q. II, disp. VIII, et q. III, disp. VI. Le P. Gerest, O. P., a adopté aussi cette manière de voir en remaniant l'ouvrage du P. Meynard, *La Vie intérieure*.

Si nous lisons attentivement saint Jean de la Croix, nous voyons sans peine ce qu'a bien vu Vallgornera, que, pour lui, la nuit passive des sens est normalement la transition de la voie purgative à la voie illuminative, comme la nuit de l'esprit marque le passage de la voie illuminative à la voie unitive.

On lit en effet dans la *Nuit obscure*, l. I, ch. XIV : « Quand cette maison de la sensualité se trouve ainsi pacifiée, c'est-à-dire que les passions sont mortifiées, que les convoitises sont éteintes, que les appétits sont calmés et endormis sous l'influence de la Nuit purificatrice (des sens), l'âme peut s'échapper pour entrer dans la voie de l'esprit. *Elle commence* à compter parmi les *Progressants* ou *Avancés* et se trouve dans la voie qu'on nomme aussi *illuminative*. C'est là que Dieu, selon sa volonté, nourrit et fortifie l'âme par *contemplation infuse*, sans qu'elle y participe par discours, aide active ou coopération propre. Comme je l'ai déjà dit, tel est l'effet de la Nuit et purification des sens. »

De même en expliquant le troisième signe de la nuit des sens, saint Jean de la Croix a dit plus haut que c'est en elle que commence la contemplation infuse (l. I, ch. IX); elle est donc bien la transition de la voie purgative à la voie illuminative, qui vient d'être caractérisée par cette contemplation.

Nous trouvons de cela une confirmation au livre I, ch. VIII, du même ourage, où il est dit : « La nuit des sens est *commune*; elle se produit *chez le grand nombre des commençants*, et nous allons nous en occuper d'abord. La nuit de l'esprit est le partage du petit nombre (la espiritual es de muy pocos); elle est le privilège de ceux qui sont déjà exercés et *avancés*, et nous l'expliquerons en second lieu. » Peu d'âmes en effet sont assez généreuses pour arriver à la pleine perfection de la vie chrétienne, qui exige ces deux purifications.

Une autre confirmation se trouve dans ce fait que saint Jean de la Croix appelle toujours « *commençants* » ceux qui subissent cette purification passive des sens, et, comme toute la tradition depuis Clément d'Alexandrie, il les distingue et des *progressants* et des *parfaits* ; cf. *Nuit obscure*, l. I, ch. I, IX, X ; l. II, ch. I, et *Montée du Carmel*, l. II, c. XII et XIII.

Sainte Thérèse ne parle pas différemment. Avant de dire, en effet, dans la IV^e^ demeure, ce qu'est l'oraison passive de quiétude, elle a traité, à la fin de la III^e^ demeure, de l'aridité sensible qui correspond à la nuit des sens ; et plus loin, au début de la VI^e^ demeure, elle décrit la nuit de l'esprit, qui dispose à la vie unitive parfaite.

Dans sa *Vie*, ch. XI, après avoir dit ce que fut pour elle la sécheresse sensible de longues années, où elle se croyait très favorisée lorsqu'elle parvenait à tirer du puits une goutte d'eau seulement, elle ajoute : « Si le Seigneur envoie ces peines, avec bien d'autres tentations, aux uns dans les premiers temps — et c'est le plus ordinaire, — aux autres vers la fin, c'est, je pense, afin d'éprouver ceux qui l'aiment. » — Ces derniers mots : « aux autres vers la fin », paraissent correspondre à cette réflexion de saint Jean de la Croix : « L'entière purification des sens ne s'accomplit que quand celle de l'esprit est au moins commmencée (1) », après un assez long intervalle de calme entre les deux nuits.

Dira-t-on que saint Jean de la Croix donne un sens *spécial* aux termes traditionnels : *les commençants*, *les progressants* et *les parfaits* ? Dira-t-on que ceux qu'il appelle les commençants sont ceux qui débutent dans la voie unitive ? — Ce serait manifestement une erreur : les commençants dont il parle ont bien les défauts des vrais commençants, il les décrit au début de la *Nuit obscure*, l. I, c. 2 ; il

(1) *Nuit obscure*, l. II, ch. 3.

y dit même que plusieurs d'entre eux ont deux confesseurs, l'un qui est le confident de leur progrès, et l'autre pour leurs défaillances; ce n'est pas ce qui arrive chez ceux qui débutent vraiment dans la voie unitive. Saint Jean de la Croix prend ces trois termes selon le sens, qui est traditionnel depuis Clément d'Alexandrie, le sens de saint Augustin, de saint Grégoire le Grand, de saint Thomas; il prend de même les termes correspondants de voies purgative, illuminative et unitive; mais, ces deux dernières voies, il les décrit telles qu'elles sont dans leur plénitude, et non pas sous une forme amoindrie.

Notons seulement que chez les âmes intérieures, qui ne sont pas appelées à la vie purement contemplative, la voie illuminative apparaît plus tard et les purifications passives sont souvent cachées au milieu des souffrances ordinaires de la vie, ou de celles qui se rencontrent dans l'apostolat; la lumière de la contemplation, comme nous l'avons noté ailleurs (1), est alors moins manifeste et plutôt diffuse, mais très réelle cependant.

Si l'on demande enfin quel temps dure d'habitude la nuit des sens, saint Jean de la Croix répond (*Nuit obsc.*, l. I, ch. XIV) : « *Quant à la durée de cette période* où les épreuves imposent à l'âme ce jeûne et cette pénitence du sens, impossible de la déterminer avec certitude; elle diffère d'un spirituel à l'autre; et tous ne subissent pas les mêmes épreuves. La volonté divine dirige cette purification et elle a en vue *soit la gravité des imperfections à corriger, soit le degré prévu d'élévation dans son amour*; ce qui justifie une différence dans la qualité et la durée des humiliations et des épreuves. La purification est *dure mais brève*, pour ceux qui sont forts et capables de souffrir »; pour les

(1) *Perfection chrétienne et contemplation*, t. II, p. 407.

autres, elle est moins douloureuse mais plus prolongée (1). Plusieurs n'arrivent jamais au but; le Seigneur fait alterner pour eux consolations et sécheresses; s'il ne semblait pas se retirer d'elles, ces âmes ne se rapprocheraient jamais de lui.

Dans *Vive Flamme*, 2e strophe, vers 5e, saint Jean de la Croix, parlant de l'union divine, but de ces purifications, dit : « C'est ici le lieu d'indiquer pourquoi si peu parviennent à cet état élevé. Sachons-le bien, la cause n'est pas que Dieu réserve seulement à quelques âmes pareille grandeur, il voudrait au contraire que tous l'obtiennent. Mais il trouve peu de vases qui lui permettent une œuvre si digne et si sublime. Les éprouve-t-il un peu? Il sent les vases fragiles au point de fuir la peine, de se refuser à porter tant soit peu de sécheresse et de mortification, au lieu d'agir avec une pleine patience. Pour ce motif, Dieu, les trouvant sans force au temps de la première faveur faite pour les dégrossir, s'arrête et ne purifie pas, ne tire pas de la poussière de la terre ces âmes qui auraient à présent besoin de plus de force et de constance encore. »

Sainte Thérèse dit de même dans sa *Vie*, ch. xi : « Beaucoup, après avoir commencé à se donner à la vie spirituelle, n'avancent pas et demeurent tristes ; la principale cause, c'est qu'ils n'aiment pas la croix. » Item, ch. xxii.

Ainsi parlent tous les Maîtres de la vie spirituelle; c'est l'affirmation constante d'un Tauler dans ses sermons, du Bx Henri Suso, de sainte Catherine de Sienne lorsqu'elle nous dit dans son Dialogue que la patience dans l'épreuve est le signe de l'amour parfait, la pierre de touche de la

(1) Les faits confirment cette assertion sur l'inégalité de la durée des purifications passives. Sainte Thérèse eut à les subir pendant dix-huit ans; saint François d'Assise, deux ans; sainte Madeleine de Pazzi, cinq années d'abord, puis seize autres ; le bienheureux Henri Suzo, dix ans; sainte Marie Égyptienne, dix-sept ans; de même, sainte Rose de Lima. Cf. Card. Bona, *Via comp. ad Deum*, c. 10. n° 6.

véritable obéissance et comme la moelle de la charité.

Ruysbroeck dans le Livre de la plus haute vérité, ch. VII, écrit de même : « Pourquoi tous les hommes bons n'arrivent-ils pas à l'expérience de ces choses ? C'est qu'ils ne répondent pas à la motion divine avec abnégation d'eux-mêmes... Ils sont peu soucieux de se connaître vraiment; ils regardent plus à l'importance et à la multiplicité des bonnes œuvres qu'à l'intention et à l'amour de Dieu. Voilà pourquoi ils restent extérieurs et multiples. »

Toute cette doctrine se résume dans le chapitre XII du livre II de l'*Imitation* sur la voie royale de la Croix : « Pourquoi craindre de porter la croix ? c'est par elle qu'on va au royaume de Dieu. En elle est le salut, la vie, la protection contre l'ennemi, la suavité surnaturelle, la force et la joie de l'esprit; en elle est la somme des vertus et la perfection de la sainteté... Si vous suivez ainsi Jésus-Christ et mourez avec lui, de même vous vivrez avec lui éternellement... Si vous portez volontiers votre croix, c'est elle qui vous portera jusqu'au terme bienheureux du voyage. » — Item, l. III, ch. XXXI : « S'il y a peu de contemplatifs, c'est qu'il y en a peu qui savent se détacher vraiment des créatures et de tout ce qui passe. »

Cette haute sagesse spirituelle est celle même que nous a apprise saint Paul (Rom., VIII, 17) : « L'Esprit de Dieu rend témoignage à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu. Or si nous sommes enfants, nous sommes aussi héritiers, héritiers de Dieu, *cohéritiers du Christ, si toutefois nous souffrons avec lui, pour être glorifiés avec lui.* Car j'estime que les souffrances du temps présent sont sans proportion avec la gloire à venir qui sera manifestée en nous. *Existimo quod non sunt condignae passiones hujus temporis ad futuram gloriam, quae revelabitur in nobis.* »

Rome. Angelico.

fr. Rég. Garrigou-Lagrange, O. P.

La nécessité de la grâce
d'après saint Augustin

I. — Importance du sujet

Aucun sujet qui ait une importance plus capitale et plus actuelle. On ne sait guère aujourd'hui ce que c'est que la grâce de Dieu. Les chrétiens eux-mêmes en sont venus à ignorer ce par quoi ils sont chrétiens ; car ils le sont par la grâce, et ils en méconnaissent la nécessité. Ils rediraient trop communément ce qu'écrivait un païen : « Que les dieux me donnent la santé, la fortune ; quant à être honnête homme et vertueux, c'est mon affaire ! » Ah ! oui, combien pensent qu'il suffit de vouloir pour être vertueux, comme pour être sauvé ; et que la bonne volonté, par laquelle on veut le bien et on l'accomplit, provient de notre propre fonds, sans que Dieu y mette la main ! Quelle erreur ! En réalité, par l'effet du péché originel, notre volonté est mauvaise ; elle ne devient bonne que sous l'influence guérissante de la grâce de Dieu.

Afin de donner un aperçu de notre sujet, citons quelques pensées de saint Bernard. Au début de son substantiel et lumineux traité sur la grâce et le libre arbitre, le saint docteur s'exprime ainsi :

« Tandis que, devant une compagnie, je faisais ressortir l'œuvre de la grâce de Dieu, reconnaissant qu'elle me prévenait pour commencer le bien, qu'elle m'en procurait

l'accroisement, et qu'elle m'en faisait espérer le perfectionnement, quelqu'un s'exclama : Mais quelle récompense espérez-vous donc, si Dieu fait tout en vous ? Quelle est la part du libre arbitre? Et je répondis brièvement : Le libre arbitre, mais c'est lui qui est sauvé! Enlevez le libre arbitre, le sujet du salut n'existe plus ; enlevez la grâce, l'instrument du salut disparaît. L'œuvre du salut ne peut s'effectuer sans ces deux éléments : l'un qui l'opère, l'autre dans lequel elle est opérée. Dieu est l'auteur du salut, le libre arbitre en est le récepteur : nul ne peut le conférer, si ce n'est Dieu ; nul ne peut le recevoir, si ce n'est le libre arbitre. Ce qui provient de Dieu seul, et ce qui n'est donné qu'au seul arbitre, ne saurait exister en dehors tant de la grâce qui donne, que du libre arbitre qui reçoit. Le libre arbitre est dit coopérer à la grâce qui opère le salut, en ce que il y consent : or, c'est là être sauvé. » (Cap. I, 1, 2).

Que de lumière en ces quelques mots ! Le libre arbitre est sauvé, non passivement, mais activement, en ce qu'il consent et coopère au salut qui est opéré en lui par la grâce. Mais enfin, vis-à-vis de la grâce qui sauve, il est un récepteur. Il ne peut se donner le salut à lui-même ; il le reçoit en sa totalité de la grâce. Elle est l'agent initiateur, continuateur, consommateur. Lui, doit se tenir en sa dépendance ; et son action propre, qu'il ne faut pas nier, prend naissance et tire sa vertu de la grâce. S'il veut agir de lui-même, il perd la grâce, et il se perd lui-même. Comprendre cette vérité, et y conformer sa vie intérieure, c'est le tout du chrétien.

Étudions donc la nécessité de la grâce : pour vouloir le bien, et pour l'accomplir ; pour le commencer, pour le poursuivre sans défaillance, pour en réaliser la perfection ; pour être défendu contre les attaques des passions, contre les surprises de l'amour-propre, contre les astuces et les violences de l'esprit infernal ; pour être pardonné dans ses

péchés, guéri dans ses infirmités, maintenu dans le bien contre sa propre inconstance, amené à la persévérance finale.

O Dieu, qui nous sauvez par votre grâce, éclairez-nous d'un rayon de votre lumière, pour que, reconnaissant combien elle nous est indispensablement nécessaire, nous la sollicitions avec confiance de votre bonté, et que, nous laissant conduire par ses inspirations, nous obtenions la vie éternelle.

II. — Comment cette nécessité est double

La grâce de Dieu nous est indispensablement nécessaire à un double titre : pour nous conduire à notre fin, qui est Dieu vu face à face ; pour nous retirer du péché que nous héritons de nos premiers parents, et nous défendre contre le mal qui reste en nous de ce péché.

Nous avons été créés par Dieu pour une béatitude surnaturelle, qui consiste à le posséder lui-même dans la vision intuitive, à entrer en participation de sa béatitude infinie. C'est là la fin de l'homme comme ce fut la fin de l'ange à sa création ; et l'homme, pas plus que l'ange, ne peut, sans révolte contre son Créateur, se refuser à poursuivre la fin qu'il lui assigne.

Dieu aurait pu nous assigner une fin naturelle, qui eût consisté dans le développement et épanouissement normal de nos facultés par la connaissance et l'amour de notre Créateur, tel qu'on peut le connaître dans ses œuvres et l'aimer dans sa bonté créatrice. Il n'a pas voulu que nous nous arrêtions là ; il lui a plu de nous lancer, par l'infusion de sa grâce, dans la carrière illimitée d'une fin surnaturelle.

Ainsi, dans la pensée de Dieu, la nature et ses facultés ne sont qu'un support de l'ordre surnaturel, une base d'opération de la grâce. Cette pensée divine ressort de l'ins-

pection même de l'homme, en sa nature physique et morale.

L'homme est un être composé d'une âme et d'un corps. Or, ces deux parties constitutives de la nature humaine ne peuvent rester éternellement associées l'une à l'autre, sans une intervention de Dieu qui maintient leur union ou qui la rétablit. Car le corps laissé à lui-même tend à s'affaiblir et à entrer en dissolution; et une fois séparé de l'âme, il ne peut rentrer en union avec elle que par un acte de la toute-puissance de Dieu.

De même, dans l'homme demeuré à l'état de pure nature, l'âme et le corps engendreraient des tendances diverses et même contradictoires; le corps aurait des appétits qui ne concorderaient pas sans une certaine répugnance avec les élans de l'âme, encore que ces appétits fussent innocents, encore que l'âme eût la force de les régler et de les gouverner. Pour que le corps soit soumis entièrement à l'âme et sans aucune répugnance naturelle, il est nécessaire qu'un secours d'en haut intervienne et établisse entre les deux parties constitutives de l'homme une harmonie que rien ne trouble, donne à l'âme une maîtrise sur les passions qui les empêche de prévenir en quoi que ce soit les ordres de la raison. Dieu conféra à Adam cette maîtrise parfaite par un privilège qu'on nomme l'état de rectitude, d'intégrité, de justice surnaturelle; de même qu'il lui donna le fruit de l'arbre de vie pour restaurer les défaillances du corps et lui assurer l'immortalité.

On le voit, Dieu créa l'homme de telle manière, par une telle association de la matière avec l'esprit, qu'il se réserva de le maintenir en son intégrité, d'établir le parfait équilibre entre ses facultés et ses tendances, de lui procurer l'immortalité, par une intervention qui excède l'ordre purement naturel.

La nature en un mot fut faite pour être subordonnée à la grâce, qui l'oriente vers une fin surnaturelle; et elle l'oriente de la sorte, non pas en la laissant telle qu'elle est,

mais en la perfectionnant par des énergies surajoutées qui l'adaptent à cette fin, en la dotant d'un organisme spirituel qui lui permette d'y atteindre. La grâce descend au centre de l'âme, elle produit dans les puissances les vertus théologales, elle y infuse les dons du Saint-Esprit; ainsi munie et dotée, l'âme est mise à même d'aller à Dieu surnaturellement connu et aimé, pour le voir face à face, et le posséder éternellement.

La grâce nous est donc nécessaire indispensablement, pour que nous puissions atteindre notre fin qui est surnaturelle.

Elle nous est nécessaire, en second lieu, pour que nous soyons retirés du péché d'Adam et préservés de ses funestes conséquences.

Adam pécha, et il perdit la grâce reçue à sa création; et avec elle, il perdit les dons gratuits dont elle s'accompagnait, à savoir l'immortalité et l'état d'intégrité et de justice originelle; il fut passif de la mort, et il sentit ses passions s'éveiller en lui et entrer en répugnance aux ordres de la raison.

D'après l'enseignement traditionnel résumé par saint Thomas, il ne fut pas seulement dépouillé des dons surnaturels, mais atteint et blessé dans ses facultés naturelles elles-mêmes : en ce sens que ces facultés, dit le saint Docteur, se trouvent *désorientées*.

L'homme, en tant que créature, ne peut atteindre sans la grâce la fin surnaturelle pour laquelle Dieu l'a créé.

L'homme devenu pécheur ne peut, sans la grâce, sortir de son péché. Il peut, hélas! tomber de lui-même dans l'abîme du péché; il lui est impossible d'en sortir autrement que par la main miséricordieuse de Dieu.

La grâce lui est indispensablement nécessaire à un double titre : créature, pour le conduire à sa fin; pécheur, pour le retirer du péché.

III. — L'état vrai de l'homme vis-a-vis de la grace

En parlant de l'homme, nous entendons l'homme enfant d'Adam ; et en fait, il n'y a d'homme que celui-là.

Quand nous cherchons à connaître son état vrai, nous faisons appel aux lumières de la foi, à l'enseignement des Pères et des Conciles. Nous avons un guide infaillible, le saint concile de Trente : comment parle-t-il de l'homme tombé? (Sessio V. De pecc. orig.)

« Le premier homme, Adam, dit le saint Concile, ayant transgressé le commandement de Dieu dans le paradis, perdit aussitôt la sainteté et la justice dans laquelle il avait été établi ; il encourut par sa prévarication la colère et l'indignation de Dieu, et par suite la mort dont Dieu l'avait menacé, et avec la mort la captivité sous la puissance de celui qui détient l'empire de la mort, à savoir du diable ; en sorte qu'Adam par son péché fut détérioré tout entier en son corps et en son âme. »

Ainsi, perte de la sainteté et justice originelle, colère et indignation de Dieu, mort encourue, captivité sous l'empire du diable, détérioration de l'homme tout entier, corps et âme : tels sont les effets du péché originel.

« Il faut confesser, continue le Concile, qu'Adam a perdu la sainteté et la justice originelle pour sa race comme pour lui ; que, souillé par un péché de désobéissance, il n'a pas seulement transmis à tout le genre humain la mort et les peines du corps, mais encore le péché qui est la mort de l'âme.

« Ce péché d'Adam, unique en son origine, transfusé à tous par voie de propagation et non d'imitation, est en chacun de nous comme péché propre ; et il ne peut être enlevé par les forces de la nature humaine, ni par aucun autre remède que le mérite de Notre-Seigneur Jésus-Christ,

l'unique médiateur, lequel nous a réconciliés avec Dieu en son sang, et a été fait pour nous justice, sanctification et rédemption ; or, le mérite de Jésus-Chist est appliqué soit aux adultes, soit aux petits enfants, par le sacrement du baptême conféré en la forme de la sainte Église. »

Pesons ces expressions : le péché originel est devenu par propagation *propre* à chacun de nous ; il ne peut être enlevé par les forces de la nature, mais uniquement par le mérite de Notre-Seigneur appliqué aux âmes dans le baptême. Et cette absolue nécessité du saint baptême, insiste le Concile (4), est pour les petits enfants comme pour les adultes : « ils sont vraiment baptisés en la rémission des péchés, afin que soit purifié en eux par la régénération ce qu'ils ont contracté par la génération. »

Le dernier paragraphe (5) est infiniment remarquable. Le saint Concile étudie les effets du baptême. Il déclare que ce sacrement remet la culpabilité ou offense du péché originel ; qu'il enlève foncièrement tout ce qui en lui est vraiment et proprement péché ; que la racine peccamineuse est extirpée, en sorte que rien ne saurait retarder le nouveau baptisé d'entrer dans le ciel. Il ajoute que toutefois « la concupiscence ou foyer du péché reste en ceux qui sont baptisés : mais, dit-il, cette concupiscence est une occasion de lutte, elle ne peut nuire à ceux qui n'y consentent pas, et qui y résistent virilement par la grâce de Jésus-Christ ; bien plus, quiconque aura bien combattu remportera la couronne. » Aussi, quand il arrive à l'Apôtre de nommer *péché* la concupiscence, il ne veut pas dire qu'elle soit « vraiment et proprement péché », mais que, « née du péché, elle incline au péché. »

Tout cet enseignement sur le péché originel, commun à tous et propre à chacun, ne concerne pas la bienheureuse et immaculée Vierge Marie Mère de Dieu : le Concile prend soin de le proclamer solennellement.

Recueillons pieusement, en toute leur teneur, ces instructions dogmatiques infaillibles.

Le péché originel est le péché même d'Adam, devenu propre à chacun de nous ; il y a en lui ce qui constitue vraiment et proprement le péché : qu'on ne vienne donc pas dire que ce n'est pas un péché au sens propre du mot! Étant un péché, il attire, nous déclare le Concile, la colère et l'indignation de Dieu ; il met les enfants d'Adam en captivité sous l'empire du diable.

Seule la grâce de Dieu, agissant en règle ordinaire par le sacrement de baptême, est capable d'effacer le péché d'origine. Elle enlève radicalement de l'âme tout ce qui est péché, par suite la purification est complète ; mais elle y laisse la concupiscence ou le penchant au mal.

Quel est par suite l'état vrai de l'homme tombé vis-à-vis de la grâce?

S'il est encore souillé du péché originel, c'est purement et simplement un pécheur, captif du diable, sur lequel plane la colère de Dieu. Pour lui, aucune justification, aucune délivrance, aucune réconciliation avec Dieu, que par les mérites de Jésus-Christ et par la puissante opération de sa grâce.

S'il a été purifié du péché originel par le baptême, il lui reste de ce péché la concupiscence ou penchant au péché ; il est *incliné*, dit le Concile, à le commettre ; il peut sans doute surmonter victorieusement cette inclination, mais *par la grâce de* Jésus-Christ, le Concile le déclare expressément.

Ainsi, de toute manière, la grâce est nécessaire à l'homme tombé en Adam : d'abord pour le retirer du péché ; ensuite pour l'empêcher d'y retomber.

Méditons cette vérité capitale et soyons humbles.

IV. — La première grâce

L'ordre surnaturel, issu de la grâce, est absolument au-dessus de l'ordre de la nature, si bien que l'homme réduit à lui-même ne pourrait même pas en soupçonner l'existence. En soupçonnerait-il l'existence, il demeurerait incapable d'y aspirer, incapable de s'y élever — pas plus que, physiquement, il ne peut dépasser l'enveloppe atmosphérique et monter dans les espaces stellaires.

La matière la plus raffinée ne peut s'élever à l'esprit; l'esprit le plus subtil ne peut pénétrer dans l'ordre de la grâce.

Il y a incompatibilité radicale à ce que la créature capte la grâce de Dieu par ses efforts ou ses élans. Qui dit grâce, dit don gratuit. Dieu donne la grâce comme il lui plaît, quand il lui plaît, à qui il lui plaît. L'ange comme l'homme, l'homme comme l'ange ne saurait, par un acte naturel, mériter la première grâce. Celle-ci est nécessairement antérieure à tout mérite, et elle est la source de tout mérite.

Ceci est vrai pour toute créature; mais, quand on parle de l'homme tombé, il faut reconnaître qu'il y a plus qu'une incompatibilité entre lui et la grâce; par le fait que sa nature est viciée par le péché, il y a opposition.

Appuyons ce dire sur la doctrine du Concile de Trente.

Dans la Session VI, traitant de la justification (cap. v), le saint Concile déclare : « que le commencement de la justification dans les adultes provient de la grâce prévenante de Dieu par Jésus-Christ, à savoir de cette vocation par laquelle, antérieurement à tout mérite de leur part, ils sont appelés de telle manière, qu'alors qu'ils étaient détournés de Dieu par leurs péchés, sous l'action de sa grâce excitante et adjuvante, ils se trouvent disposés à la

justification, non pas pourtant sans qu'il y ait de leur part libre assentiment et coopération à la grâce. En effet, quand Dieu touche le cœur de l'homme par l'illumination du Saint-Esprit, l'homme ne fait pas rien, alors qu'il reçoit cette inspiration, car il est capable de la rejeter; et néanmoins il ne peut, par sa libre volonté, sans la grâce de Dieu, se mouvoir vers la justice en sa présence. Dieu nous dit dans les saintes Lettres : *Convertissez-vous à moi, et moi je me convertirai à vous*; par là nous sommes assurés d'être libres. Nous répondons : *Convertissez-nous à vous, ô Seigneur, et nous serons convertis*; nous attestons par ces paroles que c'est la grâce de Dieu qui nous prévient. »

Cette doctrine si lumineuse est à méditer très attentivement. Le saint Concile enseigne que nous sommes prévenus par la grâce dans l'ordre de la justification, que cette grâce pressante est un appel miséricordieux qu'il nous adresse et comme une voix qui rompt le sommeil de mort dans lequel nous étions plongés. Cette grâce nous excite à ouvrir les yeux, car c'est une illumination du Saint-Esprit; elle touche notre cœur, et elle l'amollit; enfin elle nous aide à nous préparer à la justification par la détestation de nos péchés et le désir de la vraie justice. Ainsi prévenu, touché, aidé, le libre arbitre est mis à même de recevoir l'inspiration qui lui est donnée, ou, hélas! de la rejeter; il n'est pas inerte s'il la reçoit, il entre librement en mouvement sous la motion de la grâce; mais c'est la grâce qui, en dernière analyse, lui rend possible ce mouvement vers la justice. Il est bien vrai que le pécheur est appelé à se convertir; c'est Dieu qui, par la grâce prévenante, effectue la conversion. Ainsi parle le Concile.

Remarquons en particulier ce passage : « Alors que les pécheurs sont en état d'aversion vis-à-vis de Dieu, *aversi a Deo*, par suite de leurs péchés, Dieu les excite et les aide par sa grâce pour les disposer à la justification. » Ainsi il

est vrai de dire que, dans l'homme pécheur, il y a non seulement l'incapacité foncière de la créature à arriver à la grâce, mais encore opposition à la recevoir. Le péché est un obstacle positif à cette réception ; il a gâté les affections de l'homme, il l'a mis en état d'aversion vis-à-vis de Dieu. Il est donc nécessaire que la grâce non seulement l'éclaire et l'excite, mais encore le convertisse, pour l'amener à la justification.

En quelle dépendance ne sommes-nous pas vis-à-vis d'elle ! avec quelle force, avertis et excités par elle, mais sentant notre corruption, ne devons-nous pas crier à Dieu : *Convertissez-nous, Seigneur, et nous serons convertis !*

Tenons pour certain, d'après cette doctrine, que l'homme pécheur ne peut en aucune manière se préparer à la grâce par ses propres forces. C'est la grâce qui le prépare à la grâce ; c'est une grâce actuelle, prévenante et excitante, qui le dispose à la grâce de la justification, par laquelle il devient enfant de Dieu, membre de Jésus-Christ et héritier du ciel.

Ne portons pas atteinte à cet enseignement, en rêvant de je ne sais quelle disposition naturelle qui solliciterait en quelque manière le don de la grâce de la part de Dieu. L'homme pécheur est en opposition formelle à Dieu et à sa grâce ; il est *indisposé* vis-à-vis d'elle. C'est Dieu seul qui, miséricordieusement, corrige cette indisposition, et qui l'attire à lui.

« Quand le Fils de Dieu descendit sur la terre, dit saint Augustin, il ne trouva que des pécheurs, que des méchants ; et c'est Lui qui, par sa grâce, créa les bons et les justes. »

V. — La bonne volonté, fruit de la grace

Nous avons fait mention de l'erreur qui consiste à penser que nous ayons pouvoir sur notre volonté pour la rendre bonne, sans que Dieu y mette la main. Cette erreur est tellement commune, tellement capitale, tellement pleine de conséquences désastreuses — car elle nourrit l'orgueil, fomente l'estime de soi-même, éteint la prière, diminue la notion de l'omnipotence divine, — que nous voulons la réfuter *ex professo*, estimant que nous rendons en cela aux âmes le plus signalé service.

Il nous suffirait à la rigueur, pour prouver l'action de Dieu sur nos volontés, de citer le texte de l'Apôtre (Phil., II, 13) : *Opérez votre salut avec crainte et tremblement, car c'est Dieu qui opère en vous le vouloir et le parfaire selon sa bonne volonté.* Ce texte est en effet d'une irrécusable clarté. L'Apôtre dit aux fidèles d'opérer leur salut avec crainte et tremblement, considérant que c'est Dieu qui, dans sa bonne volonté sur eux, opère en eux le vouloir et le parfaire, de peur, dit saint Léon commentant ce passage, « qu'enflés par leurs œuvres de piété, ils ne soient délaissés par le secours de la grâce, et ne se retrouvent dans l'infirmité de la nature » (Sermo VIII, de Epiph.). Soyons donc humbles : autrement Dieu, qui opère en nous le bon vouloir et qui nous donne d'accomplir le bien voulu, se retirerait de nous ; et notre volonté retomberait dans l'impuissance, et nos âmes ne pourraient se défendre contre le péché.

Mais écoutons saint Augustin mettre en une lumineuse évidence cette vérité, que la bonne volonté est en nous un don de Dieu (*De peccatorum merit. et remiss.* lib. II, 28-32).

Le grand Docteur nous montre les hommes qui se tourmentent l'esprit, pour découvrir dans notre volonté un

bien qui ne soit pas de Dieu. Il atteste que c'est là un vain labeur. L'Apôtre a dit (I Cor., IV, 7) : *Qu'avez-vous que vous n'ayez reçu? Si vous avez tout reçu, en quoi vous glorifiez-vous, comme si vous n'aviez rien reçu?* Il reconnaît qu'il est fort délicat de traiter de la grâce et du libre arbitre, qu'il y a à craindre, « en défendant la grâce, qu'on ne semble supprimer le libre arbitre; comme en établissant le libre arbitre, qu'on ne paraisse, par l'effet d'une impiété superbe, ingrat envers la grâce de Dieu ». Toutefois la difficulté du sujet ne doit pas l'empêcher d'établir les droits de la grâce.

Dire que Dieu est pour quelque chose dans notre bonne volonté, simplement parce que c'est lui qui a créé notre volonté, est absurde : car alors on dirait tout aussi bien qu'il est pour quelque chose dans notre mauvaise volonté.

Il faut reconnaître que si la volonté elle-même (qui peut se tourner au mal comme au bien) est de Dieu, la bonne volonté (dont on ne peut user pour le mal) est de Dieu à plus forte raison. S'il en était autrement, comment l'Apôtre aurait-il pu dire : *Qu'avez-vous que vous n'ayez reçu?* Si la volonté libre, qui peut être bonne ou mauvaise, est de Dieu; et si la volonté bonne est de nous : ce qui est de nous est meilleur que ce qui est de Dieu. On ne peut éviter une conclusion aussi choquante qu'en reconnaissant que la bonne volonté provient en nous du bon vouloir de Dieu pour nous.

Le saint Docteur poursuit sa pénétrante analyse. Il ne croit pas possible que la volonté reste en tel équilibre entre le bien et le mal, qu'elle ne soit ni bonne ni mauvaise. « Aimons-nous la justice, la volonté est bonne; l'aimons-nous davantage, elle devient meilleure; l'aimons-nous moins, elle est moins bonne; ne l'aimons-nous pas, elle cesse d'être bonne, et même en ce cas, elle devient mauvaise; bien plus, elle est détestable. » De ce que la volonté

est nécessairement ou bonne ou mauvaise, de ce que la qualité bonne ou mauvaise lui est inhérente sans qu'elle puisse être neutre, il s'ensuit que Dieu est l'auteur de la volonté bonne, puisqu'on ne saurait le dire auteur de la volonté mauvaise. Et en fait Dieu avait créé notre volonté bonne; elle a été rendue mauvaise par le péché ; et il l'a recréée bonne par sa grâce.

La conclusion qui ressort de telles prémisses est la suivante : « Si nous nous détournons de Dieu, cela vient de nous, et c'est là la volonté mauvaise. Qu'au contraire nous nous tournions à Dieu par une vraie conversion, nous ne le pouvons qu'autant que lui-même nous excite et nous aide (1), et c'est là la bonne volonté. »

Combien il est doux de reproduire une si belle doctrine! En dehors d'elle, comment obéir à l'Apôtre qui nous crie : *Que celui qui se glorifie, se glorifie dans le Seigneur!* (II Cor., x, 17.)

Le péché originel rend la volonté de l'homme mauvaise, puisqu'elle la constitue en état d'aversion vis-à-vis de Dieu. En ce sens, Notre-Seigneur disait à ses auditeurs : « Quant à vous, mauvais comme vous l'êtes, *vos autem cum sitis mali* » (Mat., vii, 11). Il disait encore : « Dieu seul est bon, *unus est bonus Deus* » (Mat., xix, 17). C'est de Dieu seul bon que la bonté descend dans le cœur mauvais des hommes.

Comment Dieu nous rend-il bons? Il nous fait sentir que nous sommes mauvais, et il nous inspire de lui demander le bon esprit qui fait la bonne volonté ; et, par la bouche de Notre-Seigneur, il nous promet qu'il nous le donnera. « Si vous, mauvais comme vous l'êtes, vous savez donner de bonnes choses à vos enfants, combien plus votre

(1) Le Concile de Trente s'est approprié ces expressions de saint Augustin.

Père du ciel donnera-t-il le bon esprit à ceux qui l'implorent » (Luc, XI, 13). Quand le psalmiste crie : « Mon Dieu, créez en moi un cœur pur, innovez dans mes entrailles un esprit de rectitude » (Ps. L, 12), il supplie Dieu de lui donner la bonne volonté. Celle-ci est donc un fruit de la grâce.

A la naissance du Sauveur, les anges chantaient : *Gloire à Dieu au plus haut des cieux et paix sur la terre aux hommes de bonne volonté* (Luc, II, 14). Ne croyons pas que cette bonne volonté se trouve là où la grâce ne l'a pas fait naître.

On a souvent fait remarquer que la traduction exacte du chant des anges, selon le grec, est : « Paix, bienveillance pour les hommes » ou « Paix aux hommes de *la* bonne volonté », c'est-à-dire : aux hommes, objet de la bienveillance divine. La bonne volonté, dont il est question ici, est celle que Dieu a pour nous; et c'est de cette bonne volonté divine que provient la bonne volonté que nous avons pour servir Dieu (1).

O Dieu, par votre bonne volonté pour nous, faites naître notre bonne volonté pour vous!

VI. — La science, le gout et le pouvoir du bien, fruits de la grace

Étudions comment la grâce restaure notre âme, et l'habilite au bien. Il y a là un travail d'illumination, de guérison, d'infusion d'énergie, qu'il est d'un suprême intérêt de connaître et de suivre. Ce travail se passe en nous, entre Dieu qui patiemment s'y livre, et nous qui y coopérons sous l'impulsion de sa grâce. Notre âme, entre les mains

(1) Cf. *Ps.*, V, 13, etc.; — *Philipp.*, II, 13; — *Isaïe*, XLIX, 8; LXI, 2; — *Luc.*, I, 77 sv.

du tout-puissant opérateur, est un chaos dans lequel il fait la lumière, met l'ordre et verse la fécondité. « Comme une terre déserte, non frayée et sans eau, ainsi ai-je paru devant vous en votre sanctuaire, ô mon Dieu, dit le Psalmiste, pour y éprouver votre vertu et y découvrir votre gloire » (Ps. LXV).

Tout d'abord la grâce éclaire notre ignorance ou nos ignorances. Notre ignorance native est malheureusement féconde en ignorances de toute sorte. Nous avons en nous une répugnance à nous instruire; et cette répugnance, plaie de notre intelligence, fait que nous nous complaisons dans les ténèbres. Nous trouvons bon d'ignorer Dieu, c'est là la grande ignorance; et par suite nous ignorons les biens que Dieu veut nous faire, nous ignorons nos devoirs envers lui, ce sont là nos ignorances. La grâce nous éclaire, elle fait une douce violence à notre torpeur. Beaucoup, comme réveillés d'un sommeil de mort, se prennent à clamer : « Qui donc nous montrera les vrais biens? *Multi dicunt : Quis ostendit nobis bona?* » Alors, ô Seigneur, « vous faites luire sur nous la lumière de votre visage : et par là, vous mettez la joie dans mon cœur. *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine, dedisti laetitiam in corde meo* » (Ps. IV).

L'Église réclame à Dieu, pour ses enfants, qu'il leur donne par sa grâce *l'esprit de connaître les choses droites et de les accomplir* (Dom. VIII post Pent.). Les prières similaires sont fréquentes. Le vrai bien est caché aux yeux de l'homme livré aux sens; il voit trouble; les objets pour lui ont perdu leur forme, leurs contours; il ne saisit pas l'irrémédiable vanité de tout ce qui passe. Voir clair, regarder droit, s'arrêter aux choses droites, fixer les biens éternels, en un mot avoir la science du bien : c'est là en nous la première œuvre de la grâce.

Connaître le bien est un commencement de rectification intérieure ; mais ce bien connu, il faut le goûter, il faut l'accomplir. Or, par l'effet du péché originel, nous avons le palais de l'âme vicié, et nos goûts sont dépravés d'une façon déplorable. Nous goûtons les choses de la chair, et nous avons du dégoût pour les choses de l'esprit ; la douceur des plaisirs de la terre nous enchante, et la douceur de Dieu ne nous ravit pas. O perversion des affections de l'âme !

Il y a là une maladie morale qui, sans la grâce, serait inguérissable. Il ne s'agit rien moins que de transformer radicalement ses goûts et ses tendances. Il faut qu'elle crie et ne cesse de crier : « Guérissez-moi, Seigneur, et je serai guérie ; sauvez-moi, et je serai sauvée » (Jer., XVII, 14). Après avoir beaucoup prié, beaucoup pleuré, l'âme sent que sa guérison avance et s'affermit : un être nouveau de justice et de sainteté a surgi du fond du vieil Adam, avec des affections célestes, il goûte la saveur de Dieu, il déploie ses ailes vers les biens éternels.

Quand l'Église nous fait prier Dieu qu'il nous donne « d'aimer ce qu'il commande, de désirer ce qu'il promet, en sorte que, parmi les péripéties de ce monde, nos cœurs soient fixés là où sont les vraies joies » (Dom. IV post Pasc.), elle demande pour nous une orientation de vie nouvelle, une transformation de goûts et de désirs. Elle s'exprime d'une manière plus significative encore, lorsqu'elle implore de Dieu pour ses fidèles, que, « repoussant tout ce qui lui déplaît, ils soient plutôt remplis des délectations de ses commandements » (Feria V post Dom. Pas.). Se délecter dans les commandements de Dieu, c'est là certainement le comble de la rénovation intérieure.

Saint Augustin aimait à parler de la délectation victorieuse par laquelle Dieu nous affectionne aux biens célestes et à son très aimable et glorieux service. Certains héréti-

ques ont abusé de ce mot, comme ils abusaient de l'Écriture : il est éminemment psychologique. L'âme, dit saint Thomas après Aristote, ne peut vivre et agir sans une délectation qui l'entraîne : le tout est de se détourner par la grâce des délectations avilissantes, et de s'ouvrir par elle aux nobles délectations de la vérité divine et de l'éternelle justice.

Même affectionnée au bien, l'âme reste faible pour l'accomplir. Cette faiblesse, par suite du péché d'origine, est constitutionnelle. Elle ne s'en va jamais complètement. Ecoutons saint Paul : « Le bien que je veux, dit-il, je ne le fais pas ; le mal que je ne veux pas, je le fais » (Rom., VII, 19). Tel est l'état de l'homme déchu. « Malheureux homme, continue l'Apôtre, qui me délivrera de ce corps de mort? La grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur » (Id., 24, 25).

Il en est ainsi. C'est la grâce qui éclaire nos ignorances ; c'est elle qui transforme nos affections de terrestres en célestes ; c'est elle qui nous rend la sainte énergie du bien, qui nous infuse la force de l'accomplir. Et, sous sa motion efficace, quoique nous ressentant toujours de la captivité du mal par un reste d'impuissance, nous réalisons le bien essentiel que Dieu demande de nous afin de nous récompenser dans la vie éternelle.

Nombreuses sont les oraisons, dans lesquelles l'Église sollicite pour ses enfants le pouvoir de faire le bien. « Donnez-nous, Seigneur, de vouloir et de pouvoir ce que vous commandez » (Sab. Sancto). « Exaucez avec une piété céleste les vœux de votre peuple suppliant, afin que tous voient ce qu'ils ont à faire, et soient fortifiés pour accomplir ce qu'ils ont vu » (Dom. infra Oct. Epiph.).

D'après saint Augustin, Dieu tient ses saints eux-mêmes en une telle dépendance de sa grâce, « que parfois il ne

leur accorde pas soit la science certaine, soit la délectation victorieuse eu égard à quelque bonne œuvre, pour qu'ils reconnaissent qu'ils tiennent non pas d'eux-mêmes, mais de lui seul, et la lumière dont leurs ténèbres sont illuminées, et la suavité par laquelle la terre de leur âme porte son fruit. »

« Quand, ajoute le saint, nous implorons son aide pour faire et parfaire la justice, que lui demandons-nous autre chose, sinon qu'il ouvre ce qui nous était caché, qu'il rende suave ce qui ne nous délectait pas? Et qu'il faille prier ainsi, c'est sa grâce qui nous l'a appris, car cela nous était caché; c'est sa grâce qui nous y a affectionnés, car cela ne nous délectait nullement » (*De peccatorum merit. et remiss.* lib. II, 32-33).

Que celui donc qui se glorifie, se glorifie, non en soi-même, mais en Dieu!

(*A suivre.*)

Dom Bernard Maréchaux, O. S. B.,
Abbé de la Congrég. Olivét.

LES MAITRES ET LES MODÈLES

La piété dans saint Thomas d'Aquin

On a dit de l'Aquinate : « Thomas était un ange avant d'être le Docteur Angélique... Il parle de Dieu comme s'il l'avait vu ; il disserte sur les anges comme s'il était un esprit. Il engendre l'horreur du péché en le montrant ; il rend aimables les vertus en les décrivant (1). »

Parmi ces vertus qu'il fait spécialement aimer, brille la piété. Elle occupe une telle place dans sa vie et dans les écrits qu'il mérite d'être appelé le modèle et le maître de la piété : modèle avant d'être maître, puisqu'il a pratiqué d'abord ce qu'il a enseigné, et donc il est maître *parce qu'il* est modèle.

L'encyclique *Studiorum ducem* admire en lui cette union de la doctrine avec la piété, de la science avec la vertu, de la vérité avec la charité. Pie XI ajoute qu'il existe une sorte de parenté admirable, *mirabili quadam cognatione*, entre la véritable science et cette piété qui est la compagne de toutes les vertus. On remarquera l'énergie de cette expression, *cognatio*, « parenté », comme si la science et la piété naissaient ensemble et vivaient, pour ainsi dire, dans la même famille. Dans les œuvres de saint Thomas, en effet, la piété procède tout spontanément de la théologie, comme le fruit, de l'arbre.

(1) P. Labbe, S. J., *Elogium S. Thomae*, apud Gonet, initio *Clype Thomistici*.

Nous croyons être utile aux lecteurs de cette revue en leur montrant rapidement comment les divers traités de la *Somme Théologique* aboutissent à des conclusions pratiques, parfois très savoureuses pour la vie spirituelle.

I

La piété, selon le saint Docteur, est une vertu morale, annexe de la justice, par laquelle nous rendons le culte convenable à nos parents, à notre patrie et surtout à Dieu, qui est excellemment notre Père. Elle appartient à la justice, parce qu'elle paie une dette de respect et d'amour; mais, parce que nous ne saurions jamais acquitter en toute rigueur ce que nous devons à nos parents, à notre patrie et, à plus forte raison à Dieu, elle n'est qu'une vertu annexe (1).

Elle rend un digne hommage à ceux qui sont le principe de notre existence ou qui nous gouvernent. Ce principe c'est tout d'abord Dieu, de qui nous tenons tout ce qu'il y a d'être, de bien, de vie en nous; ensuite, la patrie où nous sommes nés et les parents qui nous ont nourris et élevés (2). C'est pourquoi la piété, qui honore la famille et la patrie, se rapporte aussi et tout spécialement à Dieu, que nous appelons notre Père par excellence, *Pater noster* (3), et qui l'est d'une manière transcendante et sublime.

Il importe de bien retenir ces notions fondamentales à notre époque, où le culte de la patrie dégénère parfois en un *nationalisme* excessif, qui n'est ni chrétien ni humain, et qui devient une religion ou plutôt une idolâtrie (4).

(1) II^{a} II^{ae}, q. 80, a. 1.
(2) II^{a} II^{ae}, q. 101, a. 1-3.
(3) Ibid., a. 3, ad 2.
(4) S'il est trop étroit, avons-nous dit ailleurs (*Études*, p. 21), le nationalisme n'est ni chrétien, ni humain, parce qu'il est en oppo-

Saint Thomas nous apprend que les parents et la patrie et Dieu sont inséparables et doivent être vénérés par la même vertu, mais dans l'ordre qui convient et dans la mesure où ils sont le principe de notre être, et donc Dieu avant tout, au point de n'aimer rien ni personne *plus* que lui, rien ni personne *autant* que lui, rien ni personne *malgré* lui (1).

Comme vertu morale, la piété honore le père selon la chair et tous ceux qui nous sont unis par le sang ; comme don du Saint-Esprit, elle honore Dieu en tant que Père, et alors elle peut se définir : une disposition surnaturelle de l'âme, qui la prépare à recevoir la touche du Saint-Esprit, pour rendre à Dieu en tant que Père une affection toujours filiale (2).

Ces sentiments affectueux pour le Père céleste se révèlent dans la vie et dans les écrits du Docteur Angélique. Chaque fois qu'il voulait étudier, discuter, lire, écrire ou dicter, dit son biographe, il recourait au secret de la prière et répandait son cœur devant Dieu avec une grande abondance de larmes. Sa tendre dévotion éclate dans ses épanchements avec l'Hôte du tabernacle, avec le crucifix, qui daigne lui parler, dans son union permanente avec Dieu, au point qu'il était souvent ravi en extase, comme s'il assistait déjà aux mystères de l'éternité : « *Raptus videbatur interesse mysteriis* (3). » Dans la dernière période de sa vie, il était parvenu à une contemplation si intense qu'il ne pensait plus qu'au Seigneur et ne désirait plus que l'union divine.

sition avec le caractère d'universalité que demandent le catholicisme et la fraternité humaine ; mais, s'il est maintenu dans les justes limites, il est principe de vie et de progrès, de même que la variété des types nationaux concourt au développement de la prospérité mondiale. C'est ce que Pie XI a dit à maintes reprises.

(1) II^a II^{ae}, q. 184, a. 3, ad 2 : « Ut nihil *supra* eum, aut *contra* eum, aut *aequaliter* ei diligatur. »

(2) II^a II^{ae}, q. 121, a. 1 et 3.

(3) Bolland., VII Mart., p. 670, 674.

Sa doctrine, d'elle-même, par sa vertu intense, par une sorte de chaleur latente, embrase l'âme et entretient en elle la flamme du surnaturel. Il se montre le maître merveilleux de la piété en ce qu'il l'excite sans effort, sans emphase, d'une manière modeste, discrète et presque cachée, parfois dans une simple réponse aux objections, où l'on est étonné de trouver tout son cœur. Voici, par exemple, comment il prouve que l'Eucharistie produit la ferveur : « Comme dit saint Grégoire, l'amour de Dieu n'est pas oisif : il opère de grandes choses, s'il existe (1). C'est pourquoi ce sacrement, de sa nature et autant qu'il dépend de sa vertu, ne confère pas seulement les habitudes de grâce et de charité, mais il excite encore aux actes, selon le langage de l'Apôtre : *La charité du Christ nous presse* (2). Ainsi, l'âme est spirituellement fortifiée dans ce sacrement, du fait qu'elle y trouve des délices surnaturelles et qu'elle s'enivre des douceurs de la bonté divine, d'après cette parole des *Cantiques* (3) : *Buvez et mangez, mes amis, enivrez-vous, mes bien-aimés* (4). »

Dans ce passage, d'une éloquence si persuasive, le Docteur Eucharistique nous livre le secret de son âme, le doux mystère de sa vie intime, alors qu'il s'enivrait du charme des tendresses divines...

II

Chacun de ses traités théologiques abonde en considérations de ce genre pour enflammer la piété.

Il parle de l'amour de Dieu en termes qui devraient ravir l'âme et lui donner le goût des célestes réalités. « L'amour

(1) S. Gregor. M., *Homil.* XXX, n. 2 ; *P. L.*, LXXVI, 1221.
(2) II *Cor.*, v, 14.
(3) *Cantic.*, v, 1.
(4) III[a] P., q. 79, a. 1, ad 2.

de Dieu, dit-il, est créateur, il répand la bonté dans les êtres (1). » Il insiste fréquemment sur ce principe pour montrer la différence entre les affections créées et celle de Dieu. Notre amour, débile, infirme, inefficace, suppose un bien qui le provoque et l'attire, il ne le produit pas, et, s'il nous arrive d'aimer un pécheur, nous sommes incapables de le transformer, jetant sur sa faute un simple voile de bienveillance qui laisse subsister toute la laideur. Au contraire, quand Dieu nous aime, il réalise le bien qu'il chérit en nous, et, s'il aime le pécheur, il le fait beau, en le purifiant, en rénovant l'âme dans ses plus intimes profondeurs, atteignant tous ses replis (2). Ainsi, parce que Notre-Seigneur nous appelle ses *amis*, il nous rend dignes de son amitié, véritablement justes et saints, nous confère une beauté intérieure, dans laquelle sa tendresse peut se complaire et se reposer. Et cette seule pensée est déjà pleine de consolation !...

Pour développer notre affection filiale envers Dieu, saint Thomas nous répète que le Seigneur est substantiellement présent en nous à la façon d'un hôte et d'un ami, afin que nous puissions, même dans notre exil, jouir d'une intimité si douce. La Trinité tout entière, explique-t-il, habite en nous par la grâce, non pas seulement en répandant les biens surnaturels, mais en faisant en nous une demeure permanente (3). Il a donc raison de conclure : « Une seule grâce vaut plus que tous les biens de la nature entière (4). » Le célèbre cardinal Cajetan, qui éprouve souvent le besoin de se reposer des subtilités de la métaphysique dans les épanchements d'une tendre piété, s'écrie, en commentant ces paroles d'or du saint Docteur : « Tenez, jour et nuit,

(1) I^a P., q. 20, a. 2.
(2) I^a II^ae, q. 110, a. 1 ; q. 113, a. 1 et 2.
(3) Qq. *Dispp. De verit.*, q. 27, a. 2, ad 3.
(4) I^a II^ae, q. 109, a. 9, ad 2.

devant vos yeux cette maxime : Le bien d'une seule grâce vaut plus que le bien de la nature tout entière, et considérez le malheur dont est menacé quiconque n'estime pas un tel trésor ! (1) »

III

Même dans les questions qui semblent devoir entraîner avec elles une certaine aridité, le saint Docteur trouve le secret de suggérer des aperçus à la fois intéressants et pieux, qui orientent l'âme vers le surnaturel. Voici comment il compare entre eux le moraliste, le rhéteur, l'homme politique, le théologien (2). Le rhéteur persuade, l'homme politique juge, le théologien, auquel les autres arts doivent se subordonner et rendre service, emploie tous ces moyens à la fois (3). Avec le moraliste, il considère ce qu'il y a de vicieux ou de vertueux dans les actes humains ; avec le rhéteur et l'homme politique, il regarde la peine ou la récompense que ces actes méritent. Voilà aussi ce que l'homme pieux recherche dans ses études, le point de vue qui se rapporte à la vie éternelle, sans négliger les autres aspects.

Le traité des vertus offre des charmes singuliers. Saint Thomas établit que toute vertu est aimable, parce que toute vertu est belle : *pulchritudo omni virtuti conveniat* (4). C'est spécialement vrai, ajoute-t-il, de la vertu dont l'effet est de préserver l'homme des jouissances qui l'avilisent et le souillent et lui ravissent sa beauté, parce qu'elles lui conviennent à raison seulement de la partie inférieure et gros-

(1) CAJETAN, *Comment.* in h. l.

(2) I^{a} II^{ae}, q. 8, a. 2, ad 8.

(3) Ainsi, d'après saint Thomas, le théologien a le droit d'intervenir dans la politique, pour l'apprécier et la juger selon les principes supérieurs de la doctrine chrétienne.

(4) II^{a} II^{ae}, q. 141, a. 2, ad 3.

sière. Telle est la raison pour laquelle nous disons que la chasteté est par excellence la *belle vertu*. Le Docteur Angélique, qui est le maître de la pureté, est doué d'une beauté à part, qui le rend supérieur à saint Augustin, comme l'avoua celui-ci dans une apparition au religieux ravi : *Thomas mihi par est in gloria, virginali praestans munditia* (1); comme s'il disait : Thomas donne à Dieu une louange que je n'ai pu lui donner, il a une excellence à lui, une nuance de beauté à laquelle je ne saurais prétendre, la blancheur de la pureté, l'auréole de la virginité.

Cette merveilleuse vertu de tempérance permet à la piété de régler toute notre vie et de régner chez nous. L'homme vraiment tempéré est réservé dans toutes ses aspirations : il ne désire que ce qui est conforme à la saine raison ; il n'espère que d'une manière modérée; si ce qu'il espère se réalise, il ne se réjouit que d'une manière modérée; si le contraire se produit, il ne s'attriste que d'une manière modérée : « *Qui enim non immoderate concupiscit, consequens est ut moderate speret, et moderate de absentia concupiscibilium tristetur* (2). » C'est ainsi que s'établit dans l'homme tout entier cette harmonie complète qui est la tranquillité avec l'ordre et l'ordre avec la tranquillité, ou mieux, la tranquillité de l'ordre, comme saint Augustin définit la paix universelle : *tranquillitas ordinis* (3). D'où il suit que l'homme véritablement pieux est celui qui, maître de soi, possède son âme dans la patience.

IV

Le mystère de la piété est l'Incarnation, comme le sacrement de la piété est l'Eucharistie. Le saint Docteur a écrit

(1) Matut. resp. IX.
(2) II^{a} II^{ae}, q. 141, a. 3, ad 1.
(3) S. Augustin., *De Civit. Dei*, lib. XIV, c. XIII ; *P. L.* XLI, 640.

sur tous les deux des pages si touchantes, que notre dévotion en est tout de suite attendrie.

Il lui suffit de quelques paroles pour nous émouvoir sur les souffrances de Notre-Seigneur. La douleur du Christ dans la Passion a surpassé toutes les douleurs des hommes : en étendue, parce qu'il a connu tout ce qui peut faire souffrir ; en intensité, parce que ce fut la douleur et la tristesse sans mélange, *ex doloris et tristitiae puritate* (1). Et, pour augmenter en nous la compassion, saint Thomas ajoute : « La vie corporelle du Christ, à cause surtout de l'union avec la divinité, avait une telle dignité, que la perte de cette vie même pour une heure devrait nous affliger bien plus que la perte de la vie de tout autre homme durant un temps indéfini. Le Philosophe (2) dit que l'homme vertueux aime d'autant plus sa vie qu'il la sait plus précieuse, et néanmoins il l'expose pour le bien de la vertu; et, de même, le Christ a exposé sa vie si chère pour le bien de la charité (3). » De telles paroles, plus éloquentes et plus efficaces que les discours ornés ou les subtiles argumentations, obligent à conclure : *Sic nos amantem quis non redamaret?*

La dévotion est excitée aussi par les belles considérations sur les effets de la mort du Christ, laquelle nous a délivrés de nos deux morts, celle du corps et celle de l'âme (4). Saint Thomas semble faire écho à saint Éphrem de Syrie, que Benoît XV déclara Docteur de l'Église universelle et dont nous citerons un passage, pour montrer ce parfait accord entre le Docteur de l'Église Orientale et le Docteur de l'Église Latine : « Gloire à toi, s'écrie Éphrem, gloire à toi, ô Christ, qui as dressé ta croix comme un pont au-des-

(1) III[a] P., q. 46, a. 6.
(2) Aristot., *III Ethic.*, c. ix.
(3) III[a] P., q. 46, a. 6, ad 4.
(4) III[a] P., q. 49.

sus de la mort, afin que par elle les âmes puissent passer de la région de la mort à la région de la vie! (1) »

On ne saurait trop admirer cette grandiose poésie, qui nous représente la croix rédemptrice comme un pont gigantesque au-dessus de la mort!

C'est encore et surtout dans le traité de l'Eucharistie que saint Thomas se révèle comme le maître de la piété. Il explique avec une grande délicatesse d'expression pourquoi Notre-Seigneur a voulu instituer ce sacrement la veille de sa mort, parce que les derniers mots et les derniers actes des amis qui nous quittent s'impriment plus profondément dans la mémoire et touchent plus vivement le cœur pour y enflammer une affection plus forte et plus durable (2).

Le propre de l'amitié c'est de produire l'union et ceux qui s'aiment demandent à vivre ensemble : voilà pourquoi le Sauveur a voulu nous consoler en cet exil par sa présence réelle dans l'Eucharistie. Ce sacrement est donc le signe de la charité parfaite, le soutien de notre espérance, à cause de cette intimité si étroite du Christ avec nous (3).

V

Rappelons encore que le Docteur Angélique nous enseigne la véritable piété envers la sainte Vierge. Il établit ce grand axiome fondamental, qui résume toutes les gloires de Marie : « Tout ce qui est perfection a dû briller dans la bienheureuse Vierge (4). » Et cette perfection, il la déduit du contact avec le Sauveur. Plus un être est uni à son principe, mieux il en reçoit l'influence : plus on est près d'une

(1) S. Ephraem, *Serm. de Domino Nostro*, édit. Lamy, I, 158.
(2) III^a P., q. 73, a. 5.
(3) Ibid., q. 75, a. 1.
(4) IV *Sent.*, dist. 30, q. 2, a. 1, sol. 1.

source, plus on participe à l'abondance de ses flots; plus on est rapproché d'un foyer, mieux on ressent les effets de sa chaleur et de sa lumière. Or, le principe de la grâce c'est Jésus-Christ, cause principale par sa divinité, cause instrumentale par son humanité. La bienheureuse Vierge Marie fut de toutes les créatures la plus rapprochée du Christ, puisqu'il a reçu d'elle sa nature humaine. Donc Marie a dû obtenir une plénitude de grâce au-dessus de toutes les créatures (1).

Bien plus, le saint Docteur conclut que Marie, parce qu'elle a une véritable consanguinité avec le Christ, a contracté une *affinité* merveilleuse avec Dieu. Cajetan, ici encore, se laisse aller aux effusions de sa piété en commentant cette doctrine. « Être consanguin du Christ c'est avoir affinité avec Dieu même, et c'est pourquoi la Mère du Christ a été élevée à cette affinité unique. Seule, par sa propre opération naturelle, elle a atteint les confins de la divinité, *quae sola* AD FINES DEITATIS *propria operatione naturali attigit*, lorsqu'il lui fut donné de concevoir Dieu, de l'enfanter, de le nourrir de son lait (2). »

De tels enseignements ne peuvent manquer d'exciter la dévotion. Si Marie a une telle excellence qu'elle touche les confins de la Divinité elle-même, quelle doit être notre affection envers la Mère de Dieu et la Mère des hommes!

VI

Sans entrer dans d'autres développements, nous avons déjà le droit de conclure que le titre *Magister pietatis* prépare et complète le titre *Studiorum ducem* : le maître de la

(1) III[a] P., q. 27, a. 5. — Voir notre livre *Marie pleine de grâce*, nouvelle édition, I[re] P.

(2) CAJETAN, *Comment. in II[am] II[ae]*, q. 103, a. 4.

piété peut être le guide suprême des études, car il peut nous montrer la voie efficacement celui qui a toujours associé la science et la vertu, la vérité et la charité. Mais, s'il est notre guide pour nos études, il sera aussi notre guide pour notre conduite.

Et, puisque, selon le langage de l'Apôtre (1), la piété est utile à tout, ayant la promesse de la vie présente et de la vie future, l'Angélique Docteur, qui fut notre guide vers la vérité et la piété, sera enfin notre guide vers la félicité.

Rome. Angelico.

Fr. Édouard Hugon, O. P.

(1) I *Tim.*, IV, 18.

Esquisse d'un portrait de saint François [1]

1. — Le tempérament naturel

Le Poverello d'Assise est par excellence, peut-on dire, le saint séduisant. Il est merveilleusement sympathique, attirant et émouvant. Sur tous, croyants et incroyants, simples ou intellectuels, il exerce, dès le premier contact, une sorte de fascination. Le secret de cette emprise est, je crois, qu'étant le plus séraphique des saints, il est néanmoins le plus humain : celui chez qui la grâce a le plus harmonieusement, le plus parfaitement épousé la nature. Si nul n'a poussé plus loin la série des renoncements exigés par l'amour divin, nul ne lui a moins sacrifié de ce qu'il y avait en lui de qualités innées ; nul n'est, dans la sainteté, plus entièrement resté lui-même.

La grâce a coutume de se modeler sur la nature : tel le rayon de lumière, pénétrant un cristal, le transforme en lumière et néanmoins emprunte son profil et ne change ni sa forme ni sa matière propres. Mais le rayon surnaturel, pour envahir tout l'homme, doit y réduire les défauts, ne pouvant sanctifier que ce qui déjà est bon. Et cela exige,

(1) A l'occasion du VII[e] centenaire de la mort de saint François d'Assise, nous commençons la publication d'une série d'articles sur ce très grand saint et sa spiritualité, articles que nous avons demandés aux fils du patriarche afin d'être plus certain de n'exposer que son esprit le plus authentique.

chez certains, un véritable retournement de l'être primitif. Combien différentes, à ce point de vue, la conversion d'un François d'Assise et celle d'un Charles de Foucauld, par exemple! Celui-ci, sous sa première forme, est un personnage en somme assez méprisable. Voyez-le vingt ans après : Foucauld, cela? On ne le reconnaît plus, l'ancien Foucauld n'existe plus : celui-ci, c'est un autre. François, au contraire, n'a rien abdiqué de sa personnalité; dans les plus hautes ascensions du saint, l'homme a conservé tous ses droits, et dans le stigmatisé de l'Alverne on retrouve, dès le premier coup d'œil, tous les traits du Francesco de vingt ans.

Une telle unité, une telle identité foncière dans des sphères si distantes n'est possible qu'à des âmes d'exception, assez belles, assez hautes pour que Dieu n'ait qu'à transposer ces richesses dans l'ordre surnaturel pour les convertir en sainteté, établies, dès le moment du départ, dans un plan déjà si proche du ciel, si l'on ose ainsi parler, qu'elles n'aient qu'un mouvement à faire, un changement d'aiguillage à opérer pour passer, avec une aisance parfaite, dans celui des réalités divines.

Sans doute, qui eût vu Francesco Bernardone à vingt ans, buvant du vin de Palerme dans des coupes d'argent, jouant de la guitare avec ses amis de plaisir, emplissant les riches salles de festin du chatoiement de ses brocarts, de ses chants et de ses rires jaillissants, qui l'eût suivi, la nuit, dans les rues d'Assise, conduisant avec une pétulante maîtrise la bruyante sarabande, chef joyeux de la bande joyeuse, le plus fou parmi ces jeunes fous, eût été passablement ahuri d'apprendre qu'il y avait là l'étoffe d'un saint, et que ce boute-en-train serait un jour l'humble et pénitent poverello, l'extatique séraphin qui inclinerait le monde devant lui : François était apparemment tout le contraire et d'un pauvre et d'un saint.

Pourtant ce n'eût été là qu'un jugement de surface : un œil suffisamment sagace eût pu dès lors discerner jusque dans les dérèglements du jeune cascadeur les traits essentiels et les fondements profonds de ce qu'il serait un jour. Et sans doute sa mère — elle seule peut-être — sut avoir ce regard-là, parce qu'elle avait l'intuition de l'amour : et c'est elle qui avait raison quand elle répliquait à ceux qui se raillaient des frasques de François : « Croyez-moi, mon fils sera un enfant de Dieu. »

Alors déjà il attirait, il fascinait, parfaitement aimable et sympathique; déjà aussi il étonnait : on le sentait si différent des autres, d'une nature étrangement supérieure, avec quelque chose d'ailé et d'éthéré qui le faisait respecter malgré tout; il s'amusait, mais non pas comme les autres, il apportait à tout une façon d'être et de faire tellement affinée qu'il semblait être d'une espèce à part : quelque chose comme un oiseau égaré sur le sol.

Et si l'on veut découvrir le fond de son tempérament, la qualité initiale qui est celle de l'étoffe même de son être, je crois que c'est cette qualité-là qu'il faut nommer, pour laquelle je voudrais trouver un terme plus joli, plus aiguisé, plus précis : la finesse, une extrême délicatesse de complexion, tant physique que morale, cet attribut proprement féminin, qui est si séduisant quand il s'allie à ceux de l'homme. Les plus beaux types d'humanité, les plus riches, les plus complets sont ceux en qui se rencontrent ces vertus opposées. Ce qui nous charme en sainte Thérèse, c'est de constater en elle une énergie et une puissance de raison toutes viriles qui ne détruisent rien des qualités de son sexe. Saint François réalise la synthèse inverse : la trempe d'un paladin tempérée par une délicatesse, une douceur, une sensibilité si raffinées qu'elles sembleraient devoir en énerver l'acier si l'alliage ne s'était trouvé fait de si heureuse et de si harmonieuse façon. On dit que ses restes présentent les

caractères d'un squelette de femme plutôt que de celui d'un homme : cela n'a rien d'étonnant pour qui a étudié son portrait et pénétré son âme.

Au physique il était d'une taille un peu au-dessous de la moyenne, il avait « la tête petite et la figure allongée, le front lisse et bas, les yeux noirs et limpides, le nez mince et droit, les oreilles petites, les lèvres minces, la barbe noire et clairsemée, le cou grêle, les mains fines avec des doigts effilés, les pieds petits, la peau douce, le corps frêle, avec un minimum de chairs, la parole suave, claire et brûlante ». Ce signalement de Celano, auquel il faut ajouter que François était d'une constitution maladive et d'une impressionnabilité nerveuse extrême, ne laisse aucun doute sur la finesse extraordinaire, presque anormale chez un homme, de ce tempérament. Et si l'on songe un instant aux inévitables et profondes réactions du physique sur le moral, on ne s'étonnera point de voir un corps si peu matériel habité par une âme éthérée.

Ces influences se révèlent à l'évidence et en traits hautement accusés dans toutes les facultés psychiques de François. Du côté du cœur, c'est une sensibilité aiguë, une émotivité exquise, une extraordinaire chaleur de sentiment : son âme était une harpe qui vibrait à tout souffle, et cet état de frémissement continuel y entretenait une effervescence passionnée qui la tint toute sa vie sous pression. Il y eut en lui une insondable capacité d'amour et de merveilleuses puissances d'attendrissement et d'enthousiasme. Comme nul autre, il sut aimer, il fut l'ami de tous et de tout : il avait, au plus haut point, un tempérament d'amoureux.

Dans les tendances de la volonté, c'est un goût instinctif, un besoin invincible de beauté, et cette attirance profonde vers les choses élevées qui s'appelle la noblesse d'âme. La « tendance naturelle vers le Bien » était chez lui tendance

naturelle vers le Beau : c'est par cette face qu'il abordait le bien et s'en trouvait épris. Il percevait vivement ce qui, dans les choses, était beau ou laid, fin ou grossier, haut ou vil ; la laideur le blessait à l'égal d'une atteinte physique. Il ne supportait pas de rencontrer un lépreux : le visage hideux des ladres l'offusquait, leur odeur lui soulevait le cœur ; en apercevait-il un, aussitôt il tournait bride au galop en se bouchant le nez. La vue d'une vieille femme contrefaite le rendait malade d'angoisse. Il adorait les étoffes riches, les vêtements élégants, la société des jeunes gens nobles et spirituels. Tout cela, à vrai dire, n'était pas bien glorieux, mais c'était pourtant, au hasard des mouvements d'une âme non orientée, autant de poussées d'une qualité très belle, qui d'ailleurs se manifestait par des effets plus estimables : une profonde poésie, une grâce naturelle dans ses procédés, une politesse, une urbanité dont il ne se départit jamais et qui le fit toujours considérer par les nobles d'Assise comme un des leurs, et puis surtout une fierté d'âme ombrageuse qui fut le talisman de sa jeunesse. C'est cette attitude intérieure qui le prémunit, plus sûrement que toute discipline, contre les débordements de l'inconduite, qui lui permit de s'amuser follement sans jamais se souiller et de prodiguer son cœur sans être sollicité du côté des sens. Certains s'en sont étonnés, ont trouvé la chose invraisemblable et, s'appuyant sur un texte de Celano, ont nié la pureté de François dans ses années de jeunesse. Ils montrent qu'ils n'ont rien compris à l'intime de son âme. Sans m'attarder à la critique des textes — d'autres l'ont fait — qui leur donne hautement tort, je me contenterai de noter que, psychologiquement parlant, rien qu'à considérer ce qu'était François, c'est le contraire qui paraît impossible. Il vivait de beauté, elle était l'atmosphère qu'il respirait ; toute laideur le rebutait, toute grossièreté l'étouffait, et celle-là, celle des lascives débauches l'eût révolté plus que

toute autre, bien plus encore que la misère physique des lépreux. La demeure de son âme était trop éloignée des sens pour qu'il soupçonnât le vice. Mais l'eût-il connu, pour rien au monde il n'eût voulu tremper dans cette fange le bout de ses fines mains : il se sentait trop fait pour de plus grandes choses, il vivait sur les cimes, il était incessamment soulevé, emporté vers elles, il était de ces âmes ailées dont la tendance naturelle semble être de monter. Cela lui gardait une âme virginale de jeune fille. Ses compagnons le savaient bien, et s'il arrivait qu'ils se fussent laissé entraîner à quelque propos léger, dès qu'ils s'apercevaient de la présence de François ils s'arrêtaient, car ils l'aimaient bien trop pour lui faire de la peine. Vivant haut, il abordait toute chose par le haut, il ennoblissait, il transposait tout dans un plan idéal. Ses lectures, nous le verrons, avaient entretenu et confirmé cette tendance, et il y avait appris notamment à se faire de l'amour une idée très haute et très pure. Aussi cette flamme de tendresse qui brûlait en lui, loin d'être, comme c'est le cas pour les natures grossières, l'amorce d'un feu plus vil, lui fut, contre celui-ci, une souveraine sauvegarde. Et plus tard elle n'aura qu'à changer d'objet pour devenir la pure merveille de l'amour séraphique : après avoir été le féal chevalier d'une Dame idéale, François, du même mouvement, ayant gardé intacte la notion de l'amour, se trouvera être le chevalier et le pur amant du Christ.

Quant à l'esprit, il fut, comme toutes les natures fortement affinées, un intuitif. Tout l'opposé d'un raisonneur : il percevait, sur toute question, il voyait, il sentait bien trop d'éléments et beaucoup trop ténus pour enfermer sa pensée dans l'appareil brutal d'un syllogisme. Il ne déduisait pas la vérité, il la voyait, il la touchait, à force de pénétrer les choses jusqu'aux les régions où on les contemple toutes entières et toutes ensemble, avec leurs multiples et

imperceptibles relations. S'il ne brilla nullement par « l'esprit de géométrie », il eut merveilleusement « l'esprit de finesse ». Exquisement spirituel, plein d'à-propos et de bon sens, il était très intelligent sans rien avoir d'un intellectuel : la science livresque ne le tenta jamais, car pour lui, savoir c'était vivre, et penser c'était, comme le veut Platon, aller au vrai avec toute son âme et toutes ses facultés, raison, sentiment et volonté, chacune parant, dans cette recherche, aux déficiences des autres. Il pensait non pas en philosophe, mais en artiste et en poète.

Ce dernier terme est un de ceux qui traduisent le mieux sa personnalité intime. Car aussi bien les trois qualités que je viens d'esquisser : vive sensibilité, goût profond de la beauté, esprit d'intuition, ces trois axes psychiques, projections dans ses diverses facultés d'une même qualité foncière et autour desquels vont se dessiner toutes les lignes de sa physionomie, sont précisément ceux où s'appuie le plus aisément une âme de poète. Ils étaient, chez François, marqués en haut relief. Aussi fut-il un grand et ravissant poète, et cela sans être le moins du monde écrivain ; car son fait à lui était non point d'écrire mais de vivre : son grand poème fut sa vie.

Avec cela, un tact, une sûreté de goût, une rectitude de jugement qui corrigeaient à souhait ce qu'aurait pu avoir de dangereux et d'outré un tempérament aussi porté à l'exaltation : rien de morbide dans sa sensibilité, ses bizarreries ne choquent jamais, et plus tard ses plus grandes folies garderont toujours la marque apaisante de l'ordre et d'un parfait équilibre.

Ces qualités natives trouvèrent admirablement à se nourrir dans le milieu où s'écoula sa jeunesse et la plus grande partie de sa vie. Il était né dans une des plus belles contrées du monde. Recluse au pied des Apennins, la souriante Ombrie a un charme pénétrant, fait d'harmonie, de pureté et

de douceur. Il convient d'ailleurs, pour qui la visite aujourd'hui, de ne pas oublier qu'au XIII^e^ siècle elle était notablement plus boisée, plus vierge, partant plus poétique. Avec ses montagnes ondulées en lignes douces, sa large plaine semée de pampres et d'oliviers, ses recoins abrupts, ses échappées sur les sommets diaphanes des Abruzzes, ses brumes matinales, blanches et translucides, son atmosphère merveilleusement pure et légère, son incomparable lumière surtout qui donne à tout un air de fête dorée, elle était tout à fait accordée à l'âme de François. Il dut bien souvent, lui si épris de beauté, s'attarder à contempler sa beauté, ses horizons bleutés et ses couchants vermeils, et boire à pleins traits, dans cette communion, un surcroît dans cette force qui le spiritualisait en le poussant en haut.

La ville elle-même, si pittoresque et si jolie, avec ses arcades, ses fontaines, ses maisons en pierre rose, ses rues compliquées étagées en gradins d'où s'offrent en vingt endroits un coin de montagne ou de vallée, était pour lui tout un poème de joie et de grâce. Et jusque dans la boutique paternelle, il dut plus d'une fois s'extasier devant les riches tissus de soie ou de damas que rapportait Bernardone de ses lointains voyages.

Celle-ci pourtant, on le conçoit, n'était pas le lieu des rêves de François, car le malheur était qu'on y faisait commerce : et ceci était bien moins à son goût. Il fallait bien qu'il prît part aux affaires. Mais il se défendait contre leur emprise en menant une sorte de vie double : le soir venu, aussitôt que possible, il s'évadait pour aller retrouver ses amis ; et puis à côté du comptoir il y avait ses livres, ses chers bons livres, ses vrais amis ceux-là, qui le sauvaient à son gré du terre-à-terre quotidien. Il faut s'être plongé dans ces romans de chevalerie et ces chansons de gestes dont se nourrissait le moyen âge, pour se rendre compte de l'intense puissance d'exaltation qu'ils dégagent.

François les adorait, il s'en emplissait l'âme fièvreusement, il les vivait, en toute vérité, partageait les exploits de Roland, du roi Artus, de Lancelot du Lac courant les aventures pour l'amour de sa Dame, de Perceval, le chevalier vierge allant à la conquête du Saint Graal; il devenait lui-même le héros de ces grands faits d'armes, et d'autres plus merveilleux encore que construisait son imagination échauffée... Et si son père l'appelait en ces moments-là pour lui demander un coup de main, il poursuivait, tout en mesurant les aunes et en comptant les deniers, son rêve généreux : et par réaction contre ces choses qui le contrariaient, il s'enfonçait davantage dans son monde à lui et se confirmait dans sa recherche de la pure beauté. Peut-être que dès lors se dessina dans son âme une sourde hostilité, un profond mépris à coup sûr, envers ce vil métal que l'on gagnait de si inélégante façon et par des procédés si différents de ceux de Lancelot. Ces lectures, ainsi que les chants des troubadours de passage, exercèrent sur lui une influence énorme et indélébile : la trace en est patente au cours de toute sa vie. Il y trouvait trop bien son compte pour ne pas s'y donner tout entier, et jamais peut-être homme ne vécut plus largement de fictions littéraires.

Amenez maintenant au contact des choses un tel tempérament, mettez devant la vie « réelle » un homme si peu fait pour elle et si expert à s'en évader par le dédoublement intérieur : et vous aurez un pur idéaliste. De fait, à considérer François dans ses rapports avec la vie, c'est là sa définition : un idéaliste. D'un idéalisme constant, passionné, éperdu. Il parut toujours vivre en marge de ce qu'on appelle — très improprement d'ailleurs — la vie réelle, ou la vie pratique, pour se tenir dans un monde imaginaire et éthéré, peuplé de splendides fantômes, le monde idéal des beaux rêves. Et c'était cela, pour lui, le monde réel et la vie réelle:

le reste lui importait autant qu'un décor de théâtre.

Non pas qu'il fût un « rêveur », dans le sens ordinaire du mot, un inerte chez qui la rêverie tue la vie : elle la suscitait au contraire, bouillante et magnifique, et fut tout son moteur. Il avait trop de foi en son rêve, trop d'amour aussi, il sentait trop bien qu'il était la seule chose à quoi pût s'accrocher son âme, il croyait trop à la *réalité de l'idéal* pour ne pas vouloir, de toutes les forces de son intense besoin de beauté, le vivre. Chez lui l'action fut toujours la sœur du rêve ; dès qu'il avait entrevu quelque chose de beau, il lui devenait impossible de ne point chercher à le réaliser ; l'acte suivait la vision, spontanément, automatiquement : et tout l'effort de son existence fut de vivre ses beaux songes, de les résoudre en faits, de les amener dans le plan des réalités. Il appartient à la classe des rêveurs actifs, qui sont des réalisateurs d'idéal.

De là une générosité superbe et jaillissante, une charité sans marchandage et cette inépuisable bonté de ceux qui ont facile de se donner. Il allait au bien sans calcul comme sans délai, comme on aborde un ami qu'on rencontre. Au sein de sa dissipation il étonnait par la largesse de ses aumônes ; il ne pouvait voir un pauvre sans lui donner avec une libéralité de prince.

De là cet esprit chevaleresque qui fut l'auréole humaine de sa vie et qui lui imprime une allure si particulière parmi les saints : il transportait en toutes choses les splendeurs de ses rêves et apportait à ses moindres actions l'esprit d'un Perceval. Même les folles soirées de plaisir étaient illuminées, ennoblies, transfigurées par la tenace vision, et les chants et les propos de François revenaient sans cesse sur ces thèmes héroïques : il se sentait pareil à quelque chevalier errant obligé momentanément à partager la vie des bourgeois. Mais bien sûr, cela ne durerait pas, et à la première occasion il prendrait le heaume et l'épée et irait

conquérit les éperons d'or : ce qui ne tarda pas à arriver en effet.

De là aussi une droiture, une sincérité absolues vis-à-vis des autres et de lui-même : fidèle à la beauté, il ne l'était pas moins à la vérité. Il lui eût été impossible de biaiser, ou de se honnir par un mensonge. Son âme était transparente, et tout venant pouvait y lire.

Et enfin un air de délicieuse jeunesse, de spontanéité hardie, d'invincible optimisme et de candide simplicité qui achèvent de le rendre infiniment sympathique. N'ayant jamais connu, sinon pour la dédaigner, ce que nous appelons la vie, il fut incapable de vieillir : à quarante ans il est jeune comme à vingt, d'une fraîcheur d'âme qui va parfois jusqu'à la gaminerie. Armé d'une faculté aiguë de percevoir en tout les éléments de beauté, la vie lui apparut toujours belle, simple, infiniment joyeuse; il ne sut jamais voir ni admettre le mal, la laideur, la bassesse dans les hommes ni les choses et s'obstina, souriant, à les voir, nimbés de son propre idéal, tous semblables à lui-même. Étant familier des hautes cimes, leur altitude ne l'étonna pas, les actions héroïques lui parurent si naturelles qu'il eut de son héroïsme une ignorance d'enfant; il fit les plus grandes choses avec la même simplicité que nous apportons aux petits devoirs quotidiens.

On pourra trouver que je m'attarde plus que de raison au tempérament naturel de saint François, et que ce n'est pas cela, en somme, qui est intéressant en lui. Mais, je l'ai dit, pour lui plus que pour tout autre on ne comprendra le saint que si l'on comprend l'homme.

Je ne prétends pas d'ailleurs, par cette analyse qui frise le panégyrique, canoniser la jeunesse de François ni faire de lui un saint avant l'heure. Il était certes fort loin alors d'être un saint : il faut reconnaître qu'il avait bien des

défauts et qu'il y avait au tableau que je viens d'esquisser des ombres, ou plutôt une ombre qui couvrait tout, un vice capital qui neutralisait tant de belles qualités et risquait de les rendre, ou à peu près, improductives. Je veux parler de la légèreté d'esprit, ou, pour employer un gros mot, de cette sorte de naturalisme pratique qui procède de l'affirmation inconsciente du dogme athée de « la vie pour la vie »; myopie spirituelle qui arrête le regard aux êtres proches, aux couches superficielles des choses, et l'empêche de percer jusqu'aux réalités divines : le défaut cardinal, en somme, de la masse des chrétiens, qui, d'une part, croient en Dieu et à leur destinée supraterrestre, et dont pourtant la vie tiendrait dans cette formule : « Cherchons d'abord le Royaume de la terre : et le Royaume des cieux, on l'aura bien par surcroît. » D'où le renversement des Béatitudes : « Heureux les riches ! Heureux les rassasiés ! Heureux ceux qui s'amusent et que le monde encense ! »

C'était là le mal de François : il ne voyait pas, il ne comprenait pas le sens de la vie ; il ne s'en souciait même pas. Il avait été séduit par les dehors des choses, et ils sont si chatoyants pour un œil de vingt ans, et pour le sien surtout qui voyait tout plus beau que nature ! Il s'était trouvé « fasciné par la bagatelle » ; ses yeux s'étaient couverts d'une taie, il était aveugle pour le monde surnaturel. Et il vivait de la bagatelle, insouciant et enivré, papillonnant sur la vie, entraîné, de plaisir en plaisir et de vanité en vanité, comme une plume légère dans un zéphir parfumé.

Il allait à l'église, sans doute, et remplissait ses devoirs, il était bon fils et il faisait l'aumône. Mais tout de même ce n'était qu'un jeune homme romanesque et fantasque, un peu fou, plus exalté encore au-dedans que ne l'accusaient ses allures, fort original et prodigieusement vaniteux, qui gaspillait follement l'or qu'amassait son père au prix d'un dur labeur et plus follement encore ses merveilleuses qua-

lités, qui s'écoulaient ainsi à vide. Nous devons bien admettre que le vieux Bernardone n'avait pas tout à fait tort quand il grommelait dans ses dents que « ce n'étaient point là allures de bourgeois, mais de prince », et que ce prodigue le ruinerait. Il espérait sans doute que l'âge l'assagirait un jour, et lui ferait trouver le juste milieu, ce bon juste milieu bourgeois qui en ferait enfin un homme comme il faut.

Mais ce commerçant ne comprenait rien à l'âme de son fils. Il n'était pas question pour François de juste milieu : c'était la chose dont il fût le moins capable. Un seul remède pouvait le guérir de sa folie, et c'était une folie plus grande, la Folie qui est sagesse souveraine, et où il serait fatalement jeté dès qu'il aurait vu clair. Il ne pouvait revenir au juste milieu rêvé par Bernardone, parce qu'il était incapable de descendre ; et à monter, des rêves où il vivait, il ne pouvait plus trouver qu'une chose : Dieu.

2. — Les débuts de la vie parfaite

François était donc, contre toute apparence, préparé à la sainteté, et plus proche du Royaume que lui-même ne pouvait le soupçonner. Son bel idéalisme le prédestinait, le prédisposait à la perfection, lui en faisait une vocation très spéciale : il avait créé en son âme un singulier détachement de toutes les choses dont vit le commun des hommes et qui les retiennent d'ordinaire. Son cœur était pur, donc il était apte à voir Dieu, seul l'esprit se trompait en lui. Et ses prodigalités mêmes, son superbe dédain de l'argent, ses aumônes sans mesure, étaient déjà le germe de cette pauvreté en esprit qu'il définit lui-même « l'acte de donner librement », et qu'il devait bientôt convertir en pauvreté

de fait. Enfin sa générosité ne demandait qu'à se donner : aussi bien Dieu n'eut qu'un mot à dire pour que François, conquis, se trouvât, du coup, transporté en plein ciel surnaturel.

La Providence, d'ailleurs, avait déjà ménagé à sa conversion des degrés d'approche : son premier essai de vie militaire, lors de la guerre avec Pérouse, avait fini, et rapidement, par une défaite suivie d'un an de captivité ; puis la maladie avait une première fois affadi dans sa bouche la saveur de cette vie tant aimée. Mais son optimisme avait eu raison de l'épreuve. Ce n'étaient là que des aides en quelque sorte négatives, qui eussent pu le décevoir de ses rêves. Mais François n'était pas facile à décevoir, il lui fallait une grâce plus positive, la révélation d'un idéal nouveau qui, tout en s'opposant à l'ancien comme le meilleur s'oppose au moins bon, en fût le prolongement et couronnât dans la perfection son idéal chevaleresque. Cette grâce lui fut donnée, et sa conversion fut, en effet, toute chevaleresque.

L'incorrigible rêveur croyait enfin avoir trouvé l'occasion de réaliser ses folles ambitions. Gauthier de Brienne, dans sa lutte contre l'empereur allemand, renouvelait, dans le sud de l'Italie, les exploits des anciens preux. François résolut de le joindre, avec quelques nobles. C'était, enfin, le rêve qui s'offrait, la voie libre vers les combats épiques : il allait se couvrir de gloire, être sacré chevalier, le fier Gauthier serait son suzerain, et lui... Ah ! les beaux rêves qui passaient dans sa tête enfiévrée ! Il se fit faire une splendide armure. Or tandis qu'il caracolait, ainsi équipé, sur son beau palefroi, il rencontra un noble ruiné dont les vêtements étaient en piteux état, et qui le regardait sans doute d'un œil d'envie. Le cœur de François n'y tint pas : il descend de cheval, et, sans balancer, donne au malheureux chevalier son manteau, sa tunique, tout

son brillant équipement dont il était si fier. Dieu dut regarder avec attendrissement ce geste magnifique, et sans doute fut-il celui qui combla la mesure et mérita enfin à François la grâce décisive. La nuit il eut un songe : il parcourait un palais plein d'armures resplendissantes et habité par une Dame d'une merveilleuse beauté; et son guide lui disait : « Ce palais est à toi et à ceux qui te suivront. » C'était donc vrai !... Le lendemain, rayonnant de joie, il répétait à qui voulait l'entendre : « Je sais que je vais devenir un grand prince ! »

Mais à peine se fut-on mis en marche que François redevint malade et, à Spolète, dut s'aliter. Et dans son insomnie, voici qu'une seconde fois la voix mystérieuse lui parle : « François, pourquoi délaisses-tu le suzerain pour le vassal, Dieu pour l'homme? » C'était, très exactement, la lumière qu'il fallait à François : la révélation du surnaturel de la vie, et sous la forme précise qui convenait à son état d'âme. Il comprit, comme traversé par un trait de lumière qui en un clin d'œil le modifia tout entier : et aussitôt de s'écrier, avec sa généreuse sincérité : « Seigneur, que veux-Tu que je fasse? »

Ce mot changeait sa vie et le donnait à Dieu.

Rien de plus simple que sa conversion, parce que, au fond, rien de plus logique. L'aisance et l'instantanéité du rayon de soleil qui, touchant un objet, le transforme aussitôt. Et, en vérité, c'est exactement ce qui se passa, durant ce bref colloque, entre Dieu et François : il n'attendait que le rayon de la Vérité, et dès qu'il aurait perçu qu'il existait un idéal plus haut que celui qu'il vivait, il devait nécessairement le suivre; tout l'y portait, et rien ne l'en retenait qui ne fût accidentel. Son âme était un cristal suffisamment clair pour absorber immédiatement toute la lumière qui s'y projetterait : sa conversion ne fut que la surnaturalisation, la transposition dans l'ordre de la

grâce, l'irradiation par la lumière divine de l'être déjà formé en lui, avec toutes ses vertus, ses pensées et ses rêves. Il resta, dans cette vie nouvelle, ce qu'il avait été dans l'autre, idéaliste, rêveur, poète, chevaleresque, et plus que jamais, car il avait trouvé le véritable idéal, la clé du poème éternel, le seul rêve qui ne déçoive point, qui vaille d'être vécu, et qui, confronté avec la réalité, soit tout entier transformable en vie. Seuls ses défauts disparaissaient, absorbés et détruits par l'action souveraine de la vérité : l'amour-propre, la vanité, l'incroyable légèreté qui avaient failli gâter sa vie ; car tous ils procédaient d'une même cause : François ignorait le sens de la vie. Maintenant il savait : la vie c'était s'attacher à Dieu comme un féal vassal à son suzerain ; L'aimer et Le servir, c'était la seule chose nécessaire : le reste, soucis de valetaille, qui ne méritaient que mépris. Ah ! il avait été bien fou, bien étourdi en effet de vouloir s'enrôler sous les ordres d'un pauvre vassal, alors que le grand Roy, le Seigneur des seigneurs, lui offrait de le prendre sous Sa bannière ! Et donc, désormais c'est Lui qu'il servirait, il serait chevalier du Christ, et c'étaient Ses combats qu'il combattrait : François Lui engagea son cœur. Sa vie ne fut plus, dès lors, qu'un splendide et constant effort pour réaliser cet idéal sublime, elle fut tout entière une enthousiaste épopée et un brûlant roman surnaturel : le roman de l'amour chevaleresque du Christ.

Et comme le nouveau paladin se demandait quelle serait, dans cette chevauchée, la Dame de ses rêves, il vit apparaître devant ses yeux ardents celle qu'il avait vue en songe dans le palais enchanté ; et il reconnut sur son visage les traits purs et austères de celle que son Seigneur lui-même avait aimée d'amour et qui avait été la compagne de Sa vie terrestre : le pâle visage de Dame Pauvreté. Et envers elle aussi il s'engagea.

Ces deux amours : le Christ et la Pauvreté, résumeront sa vie.

Rentré à Assise, avec l'impression d'avoir fait une découverte qui modifiait sa destinée, François, comme tous ceux qu'obsède quelque grave pensée, éprouva aussitôt le besoin de la solitude. Il se retirait souvent dans une grotte, et là, longuement, regardait la vie, telle qu'elle lui apparaissait sous cette lumière nouvelle, et cherchait à entrer en contact avec son nouveau Maître, si peu connu, si peu aimé jusqu'alors. Intuitive et tendre, son âme était un merveilleux terrain pour la contemplation : elle s'y exalta rapidement. Plongé dans sa méditation, il déplorait sa folle jeunesse, si vide, si inutile, et en même temps, de toute l'ardeur de son âme, il se plongeait en Dieu. Il voyait clairement, et avec ravissement, que c'était Lui, au fond, qu'il avait toujours cherché sans le savoir, dans ses rêves ; qu'il avait pris les reflets pour la lumière, l'ombre pour la réalité, et que toutes les beautés éparses qui l'avaient tant tourmenté, tant captivé, il les retrouvait, résolues en Lui leur Créateur : par delà les beautés il avait trouvé la Beauté, il était arrivé à la source même des rêves.

Et comme il pensait et aimait avec son âme entière, d'une façon sensible, concrète, toujours très humaine, c'est l'Humanité du Christ qui surtout le séduisit en Dieu : c'était Lui, ce Suzerain si grand et ce Maître si doux, qui avait daigné l'appeler, lui pauvre petit, perdu dans ses vaines entreprises. Il lui était infiniment reconnaissant de cette inconcevable bonté. Et il Le contemplait, Lui parlait tendrement, et Le voyait si merveilleusement beau, si ineffablement doux et aimant, que « son âme se colla à la Sienne », comme jadis l'âme de Jonathas à celle de David, et qu'il L'aima d'amour. Et comme il n'avait rien gaspillé du trésor de tendresse que recélait son cœur,

et que rien n'avait en lui défloré le beau lys de l'amour, toute cette force bandée put tout entière se projeter en le Christ, et l'amour qui l'unit à Lui fut immense, souverain, consommant. Ce temps eut pour François la saveur, l'exaltation, l'ivresse d'un temps de fiançailles : il avait trouvé son Amour, et son cœur débordait, et il Le chantait, en hymnes brûlants et candides, avec les oiseaux, les fleurs et les étoiles. Il vivait dans une sorte de ravissement continuel, obsédé par le sourire du Christ ; et quand, un jour, il rentra en ville, poursuivi par les huées des gamins qui criaient : « Au fou ! », sans doute n'entendit-il rien de tout cela, tant son rêve intérieur le rendait étranger à tout le reste. Surtout son cœur s'émouvait aux souffrances de son Bien-Aimé. Il passait de longues heures devant le crucifix de saint Damien, à contempler la cruelle passion du Sauveur : et de songer que c'était pour lui, pour expier ses péchés que son très doux Seigneur avait tant enduré, cela lui brisait le cœur. Et on le rencontrait ensuite, errant dans les campagnes comme un homme accablé de douleur, pleurant et sanglotant sur les souffrances de Jésus.

Il rêvait alors de choses héroïques, pour Lui prouver sa reconnaissance et la fidélité de son amour tout jeune ; il se demandait ce qu'il pourrait bien faire, prêt à tout entreprendre pour son grand et doux Roy. Car son amour, comme ses rêves, tendit toujours à se résoudre en actes, toujours il s'exprima et se soutint par une générosité bondissante, un renoncement absolu, une étonnante austérité : le séraphin appelait le pénitent, l'amant du Christ devait être l'amant de la pauvreté parfaite.

« François, lui avait dit le Christ, tout ce que tu as aimé jusqu'à présent, il te faudra le mépriser ; et ce qui autrefois te faisait horreur doit se changer pour toi en douceur et en joie. » C'était le programme d'ascèse que

lui imposait Dieu, la lice où le faisait entrer son Suzerain pour y donner la mesure de sa bravoure. De ce tournoi François sortit vainqueur; de combat en combat, en une constante et magnifique progression, avec une inébranlable intrépidité, sans l'ombre d'une hésitation dans l'action, il surmonta toutes les épreuves pour conquérir le titre de chevalier du Christ. Il rencontre un lépreux, et lui, qui n'avait pas pour eux assez de dégoût, il met ses lèvres sur l'affreuse bouche du ladre : ce fut une de ses premières victoires. Il brave les sarcasmes et les sourires de pitié des gens d'Assise, de ses anciens amis : et ce fut peut-être pour lui le plus dur des combats. Son père le poursuit devant l'évêque, et aussitôt, avec la spontanéité d'un trait de génie, il se dépouille de ses vêtements et renonce à son père : et, vêtu d'un haillon, il s'en va en chantant dans la montagne. « Je suis le héraut du grand Roy! » réplique-t-il aux brigands qui l'assaillent. Et il poursuit son chemin, toujours chantant. Car chez lui l'ascèse est jaillissante et le renoncement merveilleusement joyeux : et ce sont là les premières notes de l'hymne de la « joie parfaite » qu'un jour il enseignera, avec une suave éloquence, à « son agneau » le frère Léon. Ce n'est pas tout : le renoncement, il s'offre à chaque pas à qui le cherche; et à chaque rencontre, avec la même ardeur et la même simplicité, François l'embrasse aussitôt : « Il faut réaliser l'idéal! » Le chevalier du Christ lui a voué une intransigeante fidélité. Un jour il pense qu'il sert mal sa Dame, la Pauvreté : et il s'en va, muni d'une écuelle, mendier de porte en porte les restes des repas; et malgré le dégoût qui lui soulève le cœur, il a l'âme en liesse, car c'est son festin de noces avec sa Dame chérie. Puis il mendie des pierres pour l'église Saint-Damien : « Répare ma maison », lui a demandé le Christ. Et voilà François, le petit prince de la jeunesse dorée, maniant la truelle

et gâchant le mortier comme un vulgaire maçon.

Enfin Dieu lui découvre sa voie par une dernière lumière : François suit la sainte Messe dans la chapelle de la Portioncule. Le prêtre lit l'évangile : « N'ayez ni or ni argent, ni monnaie dans votre bourse, ni sac pour le voyage, ni deux habits, ni souliers ni bâton. » François était prêt à entendre cette parole qui couronnait son effort précédent. « Ah! s'écria-t-il, voilà donc ce que je cherchais! » C'était le dernier voile qui tombait, et son regard plongeait à nu maintenant dans ce que serait sa carrière. C'était à ses yeux la révélation de la Révélation, une trouvaille immense et merveilleuse, la découverte de cette vérité si simple et si étonnante qui allait faire de lui un restaurateur unique dans l'histoire de l'Église : « Il faut vivre l'Évangile! » Et aussitôt, jetant au fossé son bâton, sa ceinture, ses souliers, François sentit monter en lui la joie éperdue du forçat délivré : il n'avait plus de chaînes, mais à la place un Bien infini et souverain qu'il possédait librement. Et de son âme en fête jaillit ce cri splendide qui allait être la devise de son blason et le cri de sa vie reconquise : « Mon Dieu et mon Tout! »

3. — Le patriarche des pauvres

« Vivre l'Évangile! » Ce fut désormais la formule de sa vie extérieure comme l'autre cri — « Mon Dieu et mon Tout! » — fut celle de sa vie intime : le dedans et le dehors de l'écu; le Christ, idéal de son amour, l'Évangile, parole et loi du Christ, idéal de sa vie. Et cet idéal, comme les autres, il prétendit le réaliser jusqu'au bout, sans calcul, sans commentaire, à la lettre, avec une sincérité absolue, avec la fidélité ombrageuse et toute chevaleresque d'un homme qui croirait faillir à l'honneur en restant le moins

du monde en deçà du désir de son maître. L'Évangile était vraiment, pour lui, règle de vie. Et quand il aura des disciples, c'est encore lui qu'il leur donnera comme constitution : « La règle et la vie des Frères Mineurs est d'observer le saint Évangile. » Et il entendra qu'ils comprennent cette observance de la même façon que lui : à la lettre, sans commentaire, *sine glossa* !

A vrai dire, il n'eut aucunement l'idée, lors de sa conversion, de fonder un nouvel Ordre. Celui-ci se forma par la force même des choses — comme toutes les institutions vitales qui ont leur ressort en elles-mêmes — sans plan préconçu, sans propagande ni « réclame », uniquement parce qu'il répondait à des besoins profonds et parce qu'un saint est toujours un foyer de sainteté. Et François plus que tout autre était un éveilleur d'idéals : il les relançait partout comme le chasseur relance le gibier terré. Sa vie, sa personne, le renoncement, la ferveur, la joie qui irradiaient de lui étaient une si brûlante, une si pénétrante prédication que chacun sentait renaître en lui de vieilles nostalgies de vie parfaite. Bernard de Quintavalle n'eut qu'à l'entendre soupirer toute une nuit : « Mon Dieu et mon Tout ! » pour être remué jusqu'au fond de son âme et le suivre aussitôt. Bientôt ils furent douze pauvres volontaires. Dans leurs huttes de branchages, autour de la Portioncule, ils savouraient ensemble l'ivresse de la pauvreté, qui entretenait en eux la pureté et l'amour. Ils vivaient la vie évangélique, la vie des premiers chrétiens ; et ils se sentaient jeunes comme l'Église des premiers jours, et une joie claire et rayonnante débordait de leurs cœurs.

Alors François comprit que pour continuer en cette voie il lui fallait l'approbation du Pape : et tous ensemble ils prirent le chemin de Rome. Quand Innocent III et ses cardinaux se trouvèrent en présence de ces hommes étran-

ges et entendirent leur prétention de vivre dans la pauvreté absolue, ils furent stupéfaits et se récrièrent, trouvant cette rigueur indiscrète et ce genre de vie humainement impraticable. Mais François était intraitable : il ne demandait qu'à vivre l'Évangile, il comptait sur les promesses du Christ lui-même : qu'y avait-il en cela d'exagéré? Le vieux cardinal de Saint-Paul dut traduire fort exactement sa pensée quand il dit au Conseil : « Prenez garde : car prétendre que la perfection évangélique contient quelque chose d'irréalisable, c'est blasphémer Jésus-Christ. » Cet avis et l'intransigeance de François emportèrent les suffrages, et le Pape approuva la règle évangélique.

Les débuts de l'ordre furent humbles comme la pensée d'où il était né. Trouvant à Orte un tombeau étrusque, les compagnons s'y installèrent, tout bonnement, pour « vivre selon le saint Évangile ». Dans le *tugurium* de Rivo-Torto, dans les huttes de la Portioncule où ils se retirèrent ensuite, c'est la même pensée qui domine : réaliser leur rêve généreux de renoncement et d'amour. Dans l'idée de François la petite société était avant tout un ordre de réalisation individuelle. Bien différentes, à ce point de vue, sont les inspirations de Dominique et de François; ces deux ordres, qui se ressemblent comme frères, ont néanmoins entre eux une dissemblance fondamentale : ils tendent tous deux à l'apostolat, et tous deux à la sanctification personnelle; mais chez Dominique l'accent porte sur l'apostolat, tandis que chez François c'est la sainteté qui est l'idée foncière : *apostolicus Dominicus et seraphicus Franciscus*. L'apôtre du Languedoc est d'abord ému par la nécessité de convertir les hérétiques, et il se rend compte que pour y réussir il doit mener une vie pauvre et évangélique. François, à l'inverse, sans aucune idée préconçue de prosélytisme, est séduit

par l'Évangile, il y conforme sa vie, et ce n'est qu'alors qu'il éprouve le besoin de partager avec les autres le trésor qu'il a découvert. Aux « prêcheurs » ardents de faire retentir dans le monde le verbe éclatant de la vérité, aux « mineurs », humbles et effacés, de vivre simplement l'Évangile et de le rayonner ensuite, par la parole sans doute, mais plus encore par l'exemple. Oui, le franciscain est missionnaire — et François lui-même, après quelques mois de vie cachée, inspiré par l'Esprit, en avertit ses compagnons : « Frères, ce n'est pas seulement pour notre avantage personnel que le Seigneur nous a appelés, mais pour le salut du monde » —, mais un missionnaire d'une espèce spéciale : il doit, avant tout, être lui-même sa prédication.

Tel était bien l'apostolat des premières missions de François et de ses disciples. Deux à deux ils s'en allaient par villes et bourgades, prêchant sur les places publiques la pénitence et la paix, le châtiment et la récompense, en peu de paroles simples. Mais soyons sûrs que, bien plus que leurs paroles, c'étaient leurs pieds nus et leur tunique de pauvre, leurs yeux pleins de ferveur et l'exemple inouï de leur vie qui prêchaient et convertissaient.

C'est de la méconnaissance de cette idée fondamentale que surgirent dans la suite tous les différends qui divisèrent l'Ordre : il se trouva des frères qui voulurent être des prédicateurs comme les autres, instruits et éloquents, et qui, renversant l'ordre des valeurs établi par le Père, prétendirent subordonner la vie conventuelle aux exigences de l'apostolat. Et c'est à rétablir cet ordre que sont allées toutes les réformes franciscaines.

François n'était ennemi ni de la science ni de l'éloquence. Il avait l'esprit trop ouvert, trop humain, pour être ennemi de quoi que ce soit qui fût bon. Mais une intuition très sûre lui faisait voir vivement le danger de

cette conception et son antinomie foncière avec la sienne : pour s'instruire ces gens auraient besoin de livres, et ce serait le retour vers l'esprit de propriété ; pour être en état de bien prêcher, il leur faudrait un certain confort, ils bâtiraient des écoles et des couvents — et que devenait alors son idéal de sublime mendiant? —; et puis l'orgueil, la griserie des succès infiltreraient peu à peu leur poison dans des âmes qu'il rêvait simples et claires comme l'eau des sources. Non, il ne voulait pas d'une science ni d'une éloquence achetées au prix de ce qui était son grand et unique trésor. Il les aimait, mais subsidiairement à la vie évangélique; et c'est celle-ci, c'était la pauvreté, l'humilité, la pénitence, la vie entièrement et tendrement blottie sur le Cœur du Christ qui devait rester le grand objectif de ses fils : le reste ne pouvait être que surcroît, et par conséquent exception. Il est suggestif de constater avec quelle insistance il veille à établir partout des ermitages, des *ritiro*, où il y ait toujours un certain nombre de frères qui s'adonnent uniquement à l'oraison et à la pénitence, et où tous puissent, après le labeur de l'apostolat, venir retremper leur ferveur. Le vrai frère mineur, dans son esprit, était homme de prière plus encore qu'homme d'action, pauvre et pénitent avant d'être apôtre : vivre était l'essentiel, et parler l'accessoire.

Quand il fonde le second ordre, c'est un ordre purement et jalousement contemplatif qu'il entend établir, et ce furent les Clarisses, si parfaitement pauvres, pénitentes, plongées dans les saintes ferveurs de l'oraison, qui communièrent le plus pleinement à son âme et lui donnèrent le plus de joie.

Le tiers-ordre lui-même naquit de la même pensée. Après tout ce qu'on a dit de sa formidable et splendide action dans le domaine social et politique, on a le droit d'affirmer que ce n'est pas cela qu'a voulu proprement

saint François, et que tout cela n'est, ici encore, que surcroît. Ce qu'il a voulu, c'est créer dans le monde un « ordre de pénitents », de pauvres volontaires, d'hommes qui eux aussi se sanctifieraient en vivant, au sein de la société civile, la vie évangélique : et si le tiers-ordre eut d'autre part l'influence que l'on sait, c'est à cause de cela.

La Pauvreté ! il l'aimait d'un amour jaloux et obstiné. Elle était son partage, son rêve concrétisé, sa vie haute et ardente ; il y voyait la source et l'aliment de ces vertus qui lui étaient si chères : la pénitence, la pureté, l'humilité, l'amour. Elle était sa Dame fiancée, et il s'était donné à elle, avec toute sa fougue, toute son intransigeance d'idéal. Et, pour les autres comme pour lui-même, il était intraitable sur ce point.

Et c'est à ce point précis que se trouvent tout ensemble la faiblesse de son œuvre et sa force, la source de toutes les difficultés qui la déchirèrent et de toutes les générosités qu'elle suscita. Œuvre d'un pur idéaliste, elle place l'homme devant l'alternative de l'héroïsme ou de la déchéance : pour être un franciscain sortable, il faut être un saint. Et c'est cela qu'a prétendu François : que tous ses fils soient des saints, qu'ils réalisent à leur tour le prodige de renoncement et d'amour que son âme de chevalier avait trouvé si naturel. Il ignore magnifiquement les contingences, les faiblesses, les lâchetés et les incompréhensions toujours possibles et qu'il ne sut pas prévoir. Il n'avait rien d'un organisateur, et le cardinal Hugolin eut bien de la peine à faire entrer dans sa règle un peu de sagesse humaine. Quelle différence entre la prévoyante mesure des lois de saint Benoît, la vigueur et la précision toutes militaires des constitutions ignatiennes, et d'autre part ce fou et candide cri d'amour qu'est la règle de saint François ! Saint Benoît conduit, saint Ignace pousse, saint François, lui, attire : il nous montre l'idéal et nous

entraîne vers lui à sa suite. Et il ne doute de rien, il ne conçoit pas qu'on puisse ni hésiter, ni marchander, ni fléchir. Je l'ai dit, il ne sut jamais voir les hommes tels qu'ils sont, et s'obstina à les croire semblables à lui-même.

Ce fut là son erreur, erreur généreuse et souverainement féconde, mais erreur quand même : et il dut lourdement en porter le poids. Abreuvé de déboires, sentant qu'il n'était pas de force à remonter le courant de relâchement qui entraînait les partisans d'Élie, il finit par donner sa démission de général de l'Ordre, et se retira dans la solitude. Il n'en sortit que pour protester contre les atteintes portées à son idéal, et faire tomber, du haut de son rocher de Fonte-Columbo, son foudroyant *Sine glossa!* sur les mécontents atterrés. Au reste il confiait au Christ l'entreprise dont Celui-ci l'avait investi et lui du moins, avec ses « chevaliers de la Table Ronde », à travers toutes les défaillances des autres, serait fidèle jusqu'à la mort, et nul ne l'empêcherait de vivre loyalement, jusqu'au bout, l'Évangile intégral. Mais jusqu'à la mort aussi la blessure demeura dans son cœur et il porta la tristesse et l'indignation de voir ces mauvais frères qui, en perfectionnant son œuvre, la détruisaient dans ce qu'elle avait de plus beau et ce qui lui était le plus cher.

Mais ce qu'il avait semé ne pouvait point périr, et précisément parce qu'il s'était élevé au-dessus des contingences. La grande force de son œuvre, c'était lui-même, c'était, et c'est encore, l'exemple de sa vie et sa figure séraphique dont le sourire illumine sept siècles et continue à émouvoir étrangement les fibres les plus vibrantes des âmes. Son Ordre demeure ce qu'il a voulu qu'il soit : un ordre d'idéal, un ordre d'ivresse sacrée ; de son âme ont jailli les ondes frémissantes des saintes exaltations, qui, chaque fois qu'elles rencontrent un cœur généreux, y

suscitent à nouveau d'immenses et magnifiques désirs. Et l'histoire est là pour témoigner que c'est la règle franciscaine qui a produit le plus de saints.

Oh oui, mon cher et tendre Séraphin, tu as eu bien raison d'être un grand et sublime insensé, et combien nous t'aimons et combien nous te bénissons de n'avoir su nous montrer, de ta main inhabile aux calculs, que les sommets éclatants des plus hautes et plus folles perfections! Maintenant encore, dans nos pires moments de faiblesse, nous n'avons qu'à relire quelques mots de tes paroles d'amour pour qu'aussitôt l'air de nos cellules vibre de mystérieuses ferveurs, que reparaissent à nos yeux les temps miraculeusement purs de la Portioncule et de l'Alverne, et que resplendisse, par-dessus les figures de Léon et d'Égide, ton doux, ton ravissant, ton extatique visage : et alors, nous sentant un peu devenir toi-même, à notre tour nous sommes enivrés de ton vin, et nous nous remettons en marche, avec un cœur renouvelé, vers l'inaccessible idéal que nous *voulons* atteindre.

4. — Le saint

J'ai sous les yeux le saint François de Cano et celui que l'Angelico peignit dans sa grande *Crucifixion* : deux merveilles parmi les merveilles. Le premier est la vivante image du détachement : le corps décharné par les macérations, dressé tout droit sous le rude habit rapiécé, semble à peine toucher terre; et de ce corps qui n'a plus rien de matériel, l'âme s'élance, souverainement pure, par tous les traits du visage tendu vers une lointaine extase. Celui de l'Angelico est plus beau encore. Il est, lui, tout séraphique : François, à genoux, contemple le Crucifix; les yeux pleurent, rivés, ardents, sur les souffrances du Bien-

Aimé, et la bouche frémissante et la gorge serrée, et les tempes nouées et tout le visage sont contractés par l'émotion trop lourde, la trop brûlante tendresse qui le fait sangloter. Tout François, devenu saint François, toute la vie profonde du Poverello séraphique tient dans ces deux évocations : le renoncement et la tendresse; le petit pauvre et l'amoureux du Christ.

Mais de ces deux aspects, c'est le second qui prime, des deux vertus c'est l'amour qui, en lui plus nettement que chez tout autre, est reine. L'amour est la raison et la source de son abnégation, il fut pauvre et pénitent uniquement par amour pour le Christ, ascète parce que mystique. Et de ces deux vertus conjuguées procédèrent toutes les autres, pureté, simplicité, joie, surnaturelle poésie, vertus plus extérieures, plus proches de l'humanité, auxquelles s'arrêtent d'ordinaire les dilettantes du franciscanisme et dont ils pervertissent si souvent la notion faute d'avoir vu la source profonde d'où avaient jailli ces claires eaux.

La véritable caractéristique de saint François n'est ni la simplicité, ni l'humilité, ni la pénitence, ni même la pauvreté, c'est la tendresse. Son vrai nom est *le Séraphin*; avant tout et par-dessus tout le reste, il est un sublime amoureux du Christ. Il s'était jeté dans Ses bras avec toute sa soif d'absolu et toute sa généreuse puissance de donation. Toutes les richesses, toutes les forces vives de sa merveilleuse sensibilité avaient été captées par cet amour souverain. Et son âme s'y était concentrée entièrement. L'amour est chez lui une passion brûlante, qui consume, qui absorbe tout, et il a en son cœur un son que n'a rendu aucun autre cœur humain, une ivresse, des frémissements, des sanglots, une foree d'émotion, une spontanéité, une simplicité, quelque chose de candide et d'affolé tout ensemble qu'on ne trouve chez nul autre. Les autres saints ont pu, du moins d'ordinaire, cacher leur flamme,

modérer leurs transports; lui pas, il est fou d'amour : d'un amour ivre et consumant, martyrisant et béatifiant, qui sans cesse lui brûle les yeux de pleurs et lui arrache des cris éperdus et sublimes : « Mon Dieu et mon Tout!... L'Amour n'est pas aimé!... Je voudrais T'aimer, ô mon Dieu! je voudrais T'aimer!... je T'ai tout donné, mon Christ aimé, mais combien je voudrais faire plus encore pour Toi, si seulement je savais comment!... Amour de charité, pourquoi m'as-tu ainsi blessé?... O Christ! Tu m'as ravi le cœur : comment pourrais-je n'être pas insensé?... Amour, fais-moi mourir d'amour! Amour! Amour! Amour! je ne puis plus dire qu'Amour! » Sans doute le cantique *Amour de Charité* n'a pas été écrit par saint François, mais tous s'accordent à y voir la plus pure expression de son âme. C'est lui en tous cas qui a inspiré Jacopone, et celui-ci, sans doute, n'a fait que paraphraser quelques-uns de ses cris d'amour. Et sans François Jacopone n'eût pas écrit son magnifique poème.

Saint François fut un grand contemplatif, et il connut d'une façon sublime ce que notre réfrigérant langage appelle « les plus hautes formes d'oraison ». Mais ces termes sonnent faux quand on parle de lui. Même celui de contemplation a quelque chose de trop intellectuel (bien que techniquement, comme on sait, il embrasse l'ensemble de la vie mystique). Le seul qui convienne adéquatement à François est celui d'amour, étendu à son extrême plénitude. Pour lui la mystique c'est cela : aimer. Et c'est pourquoi sa vie spirituelle paraît si simple qu'à première vue on la croirait pauvre à côté de celle d'une sainte Thérèse. Chez celle-ci les phénomènes intellectuels de la contemplation ont une large part; François, lui, n'en a cure : il aime. Thérèse s'analyse, François n'y songe pas : pour lui la mystique n'est pas doctrine, mais vie. La carmélite a des doutes, des craintes, des étonne-

ments; le petit pauvre trouve tout naturel d'aimer le Christ et d'en être aimé à ce point; il ne sut jamais s'étonner que d'une chose, qui est que tous les hommes ne fussent point fous d'amour comme lui. Il est remarquable de voir l'espèce de fraternité qu'il y eut entre lui et sainte Marguerite-Marie, et que ce fut lui que Jésus lui-même donna comme patron à la voyante de son Cœur. Mais celle qui a avec lui la parenté la plus profonde, la seule qu'on puisse vraiment lui comparer, est sainte Marie-Madeleine, l'amante du Christ. Leurs flammes sont semblables, ce sont deux purs amoureux. Comme elle d'ailleurs, c'est très spécialement de Jésus qu'il s'éprend, du Verbe dans la chair. Il couvre de caresses « le doux Enfant de Bethléem » et Son seul nom lui met comme du sucre aux lèvres, il s'émeut de sa Passion avec une pitié, une souffrance, des angoisses d'amour que nul autre n'a connues, l'Eucharistie l'attire comme le centre du monde visible, parce qu' « elle est la seule chose sensible qu'il ait du Fils de Dieu », et il l'entoure d'une tendresse, d'un respect, d'une sollicitude d'amant.

Sans doute son tempérament est plus actif, plus expansif que celui de Magdeleine, et puis il avait mission d'apôtre. Mais il fallut l'inspiration d'en haut et l'ordre exprès de Dieu pour le contraindre à s'arracher à l'étreinte de son Christ et à retourner aux hommes. Son désir intime le retenait là où était son trésor, et de lui-même il eût voulu n'être qu'un pur contemplatif. On n'a pas assez remarqué l'intense besoin de solitude qui le hanta toute sa vie. Sa route est jalonnée par une série d'ermitages qu'il choisissait au haut d'une montagne, dans une île, une grotte, un rocher abrupt, aussi sauvages, aussi inaccessibles que possible, et d'où l'on avait parfois bien de la peine à le tirer ; témoin les plaintes des habitants de Greccio. Là il pouvait enfin être lui-même, épancher librement l'amour

qui le pressait, et, heureux, délivré, loin du monde et des hommes, il se perdait alors, en de brûlantes extases, dans Celui qui lui avait ravi le cœur.

Il douta même un instant de sa mission. Mais dès qu'il sut que son Seigneur lui demandait de prêcher, il s'élança de nouveau à l'œuvre avec exaltation, avec une fougue juvénile qui rappelle les joyeuses équipées nocturnes de ses vingt ans par les rues d'Assise. Les premiers êtres qu'il rencontre sont des oiseaux : sans hésiter, il leur fait son premier sermon. Puis, de nouveau, il parcourt l'Italie, infatigable, comme pris d'une fièvre d'apostolat. Puis l'Italie ne lui suffit plus : il s'embarque pour l'Égypte, et prétend y convertir le sultan avec tout son peuple. C'est que chez lui l'amour est toujours actif, toujours chevaleresque. Il sait qu'il est le paladin du Christ, et que Le servir c'est encore L'aimer : et il lui plaît infiniment de faire le guerre pour Lui, de combattre Ses combats ; et au long de ses randonnées, ce sont toujours des visions de chevalerie qui peuplent son esprit et qui illustrent sa parole. Il était arrivé d'ailleurs depuis longtemps à ce terme de l'amour qui est l'union transformante, où agir et prier ont même sens et même prix, où tout est également aisé, également fervent, également méritoire, parce que tout, dans l'âme ainsi restaurée, est commandé par l'amour et transformé en amour. Et aucun saint peut-être n'a réalisé à ce point cette unification de tout l'être dans l'amour que saint François de Sales appelle « l'extase de l'œuvre ».

Et si l'on veut maintenant découvrir le mobile secret du renoncement inouï du petit pauvre, il ne faut pas le chercher ailleurs que dans cet amour agissant et héroïquement chevaleresque. La pénitence a, dans la vie chrétienne, un double rôle et un double mouvement : d'une

part, purifiant l'âme, elle la prépare à l'amour; et d'autre part elle procède de l'amour comme son fruit, son tribut, sa manifestation extérieure. Certains, comme saint Ignace et nombre d'ascètes, ont eu une préférence marquée pour le premier de ces cheminements, et leur méthode tend à couronner le sacrifice par l'amour. François semble presque n'avoir connu que le second : il fut pris par le cœur, tout de suite ; et si les magnifiques dépouillements de ses débuts lui furent sans conteste un admirable tremplin pour s'élancer dans l'amour, dès lors, comme dans la suite, ce fut son cœur qui dicta son ascèse. « Je t'en prie, mon Seigneur, que l'ardeur brûlante et délicieuse de Ton amour détache mon âme de toutes choses qui sont sous le ciel, afin que je meure par amour de Ton amour, ô Toi qui as voulu mourir d'amour pour mon amour. » Tout le renoncement du saint séraphique tient dans cette admirable prière. Au reste, le renoncement est, de sa nature, essentiellement négatif, et, comme l'observe Joergensen, François n'avait rien d'un esprit négatif. Il aima la pauvreté parce qu'elle était l'épouse de son Roy très chéri; il embrassa la pénitence parce qu'elle était Sa livrée et que Lui-même l'avait portée d'abord; il se plongea dans l'opprobre parce que le Christ avait été méprisé ici-bas, et que cette communion dans l'ignominie le rendait plus semblable à Lui. Et telle est bien la formule de son ascétisme : se conformer au Christ par amour.

Cette conformité, il la poussa à un degré étonnant. J'ai dit son amour de la « sainte Pauvreté ». Jamais homme ne fut plus sincèrement pauvre en esprit, plus absolument pauvre en fait. Dépossédé de tout, comme le Christ, son Amour, il passa sur la terre « comme un pèlerin et un étranger », jaloux de n'être pas mieux partagé que le Maître. La pauvreté est sa caractéristique extérieure comme l'amour séraphique est son signalement intime.

Ses macérations furent excessives, inhumaines, effrayantes, au point qu'il se crut obligé, avant de mourir, de demander pardon à son « frère âne », le corps, de l'avoir ainsi maltraité. Il s'enivrait de la souffrance comme d'un vin amer et généreux ; il ne supportait plus le bien-être, et le moindre confort le rendait malheureux jusqu'à l'empêcher de dormir. Comme couche, le sol ou le roc nu, des nuits presque entières données à l'oraison, comme vêtement le cilice sous la bure, comme nourriture le pain de l'aumône qu'il saupoudrait de cendre, parfois un pain unique pour quarante jours de jeûne, tel était le régime qui était devenu nécessaire à sa santé morale et auquel il soumettait son pauvre « frère âne », si chétif et sans cesse exténué.

L'humilité — cette forme intérieure du renoncement qui est le détachement de soi-même — creusa en lui un insondable abîme. Il avait pour soi le plus profond des mépris et se croyait sincèrement le dernier des misérables. Que si l'on s'étonne que cela soit possible, c'est encore dans son amour et sa très haute contemplation qu'il en faut chercher la cause. Son regard, fixé sans relâche sur la Face du Bien-Aimé, s'y abreuvait de splendeur : et quand il s'en détachait pour se reporter sur lui-même, il était encore chargé de tels éblouissements qu'il ne distinguait plus en son pauvre être terrestre que ténèbres et néant. Il se disait un ver de terre et se plaçait, dans son esprit, le dernier parmi tous. Son obéissance était spontanée comme celle de l'enfant, sa soumission à l'Église, son respect pour les prêtres, absolus et pleins d'élan : et il faut vraiment l'aveuglement d'un rationaliste pour en faire, vis-à-vis de la hiérarchie, un homme d'opposition. Sans doute, il entraîna l'Église vers des horizons nouveaux, mais ce fut toujours dans un esprit d'absolue dépendance et de parfaite catholicité.

Comme il se méprisait lui-même il voulut être méprisé des autres ; il le demandait, il était affamé d'abjection. Parfaitement dépris du monde et de lui-même, détaché de tout, indifférent à tout, marchant, comme un être angélique, en plein surnaturel, il parut, traversant la vie, toucher à peine la terre du bout des pieds.

Avec cela aucune extravagance, rien de déplaisant ni de choquant, jusque dans ses plus grands excès. Il est fou, il est surhumain, l'exaltation l'emporte à des hauteurs vertigineuses, et malgré cela il reste parfaitement humain et accessible. J'oserais dire à cause de cela, car enfin ce n'est que par là, par ce sourcilleux retour à Dieu et par la mort préalable de la nature mauvaise, que l'homme se reconquiert et recouvre la plénitude de son être humain. Seulement il arrive que certains, et la plupart, dans cette ascension, laissent derrière eux de grands lambeaux de cette pauvre nature : c'est une victoire lourde de pertes, humainement parlant, où tout n'a pas également suivi jusqu'aux cimes conquises. Un saint Jérôme, un saint Pierre d'Alcantara nous effrayent par leur sombre austérité ; un saint Siméon Stylite, un saint Joseph de Cupertino paraissent d'un autre monde ; sainte Colette a peur de la musique comme d'une tentation ; sainte Thérèse elle-même est malaisée à suivre au grand nombre, du moins jusqu'au bout, et sa sublimité, à la fin, décourage ; saint François de Sales, à l'inverse, n'est si merveilleusement accessible qu'à force de réprimer, de tempérer, d'ordonner la folie de l'amour. C'est le miracle de saint François d'Assise d'avoir su déployer les ailes du séraphin et prendre des essors éperdus tout en restant constamment en contact direct, en intime communion avec l'homme. Il eût pu s'appliquer, et avec plus de vérité que le poète latin, la parole de Térence : *Humani nihil a me*

alienum puto. Sa pénitence a le visage souriant. Ses plus brûlantes effusions suivent une courbe d'une pureté, d'une eurythmie parfaite, ses frasques d'humilité — il eut parfois en cela des inspirations invraisemblables — ne sont jamais grotesques, et son exaltation garda toujours l'allure de l'ordre. Les conseils qu'il donne à ses frères, lui, le petit insensé, sont d'une sagesse qui l'égale aux Cassien et aux saint Benoît. Il est infiniment compréhensif, et nulle âme n'a comme la sienne communié à la nature, à la poésie des choses, à tout ce qu'il y a de beau sur terre et dans les cieux.

C'est que, d'abord, sa riche nature, qui alliait si bien l'idéal au concret, l'enthousiasme au bon sens, en faisait un des types d'humanité les plus harmonieusement équilibrés. Ce sens inné de l'équilibre, ce tact, cette distinctinction de pensée et d'allures le préservèrent, dans ses élans, de tout écart et de toute aberration. On chercherait en vain à surprendre dans sa conduite une faute de goût ou une anomalie : il a beau être un intransigeant et éperdu idéaliste, il n'y a rien en lui d'un fanatique ni d'un excentrique.

Et puis, nous l'avons vu, l'austérité avait chez lui une raison concrète et infiniment douce : c'était une ascèse amoureuse, tout illuminée des tendres feux de la charité. Et nul n'a mieux que lui démontré, ni d'une façon plus encourageante, que l'amour rend tout facile et suave. C'est ce qui donne à sa spiritualité un aspect si aimable, si riant, si épanoui : c'est toujours au cœur qu'elle s'adresse.

Et enfin il se produisit ceci, qu'ayant renoncé à tout pour Dieu, tout lui fut rendu en Dieu, et que s'étant perdu par amour, il se retrouva lui-même dans l'amour. On ne donne jamais à Dieu, on Lui prête. Il n'accepte nos dons — qui étaient tout d'abord ses dons à Lui — que pour les

embellir, les rétablir dans leur intégrité et nous les rendre restaurés. Et c'est ainsi que François, après qu'il eut sacrifié à Dieu le monde entier avec toutes les joies qu'il pouvait lui donner, quand il eut laissé loin derrière lui ce monde et ses promesses et se fut enfoncé dans le grand désert du renoncement, vit apparaître devant ses yeux un monde nouveau, illuminé de célestes splendeurs, où toutes choses avaient repris le sens profond que leur avait imprimé le Créateur, où tout resplendissait de la beauté divine, où chaque créature lui parlait comme une sœur, le comprenait, l'aimait, parce que lui-même était redevenu, dans toutes ses puissances, enfant de Dieu. Ce monde purifié, cette terre surnaturalisée, tellement baignée en Dieu qu'Il y transparaissait sur les plus humbles choses, il l'aima d'un vaste et merveilleux amour. Et cet amour était dans l'ordre parce que, venant de Dieu, il aboutissait à Lui. Il se promena par nos chemins comme dans un paradis terrestre. Illuminé par la foi et l'amour, il pénétrait les êtres, à une profondeur surhumaine, jusque dans leur réalité substantielle qui est l'Idée divine d'où ils étaient sortis et l'empreinte divine qu'ils en ont gardée. Toute beauté lui parlait de Dieu, il y voyait des dons de son amour, il y percevait, d'évidence, le reflet de sa beauté et de mystérieuses voix qui le faisaient défaillir : c'était, partout le sourire du Bien-Aimé épars sur toutes les choses et qui, par toutes, l'invitait à l'amour et lui enivrait le cœur. Il baisait les fleurs, en pleurant, il parlait aux oiseaux, aux agneaux et aux loups, il chantait des cantiques aux étoiles, au murmure des sources et aux brises des bois. Il était amoureux du monde parce qu'il l'était de Dieu. Étant parfaitement pur, sa virginité d'ange n'eut pas peur de l'amour. Il y eut dans sa vie de profondes, et charmantes, et toutes surnaturelles amitiés : Léon et Egide, sainte Claire et « frère Jacqueline » connurent les trésors

de tendresse de son cœur. Il aima tout d'amour, et son âme, enivrée de beauté, connut alors ce qu'était la « joie parfaite », la joie pure et ardente de ceux qui ont appris à voir tout en Dieu et à trouver Dieu en tout, le bonheur souverain, infiniment paisible, de l'innocence reconquise, l'inviolable allégresse contre laquelle la douleur désormais n'a plus de prise parce qu'elle s'est établie au-dessus de la douleur, par-delà toutes les contingences, dans les sphères de la paix où la souffrance, sœur terrestre de l'amour, ne fait plus que nourrir l'immuable béatitude de l'âme.

Et son âme elle-même, et son âme surtout, participait à ce merveilleux renouvellement de toutes choses. La grâce y avait détruit et brûlé toute laideur : la vérité y remplaçait le mensonge, la vanité avait fait place à l'humilité, l'égoïsme du plaisir à un parfait désintéressement. De toutes ses belles qualités, aucune n'avait été sacrifiée dans la lutte, toutes brillaient d'un éclat nouveau et tout céleste : son exquise sensibilité, son génie poétique, sa fière noblesse d'âme, sa pureté, sa sincérité, sa franchise, son attirante simplicité, la spontanéité du geste, l'idéalisme chevaleresque, la bonté généreuse, tout cela se retrouve en lui, jusqu'à son dernier jour, mais purifié, surélevé, divinisé : comme autant de cordes d'une lyre entière et parfaitement accordée, qui ne lui servirent qu'à chanter à son Dieu l'hymne de son amour et de sa vie très belle.

Je voudrais montrer comment toutes ces vertus furent en lui fécondées par l'amour et le renoncement : comment l'humilité le rendit plus simple, plus candide, plus sincère, comment l'amour le fit plus pur, comment l'oubli de lui-même, avec l'amour du Christ, épanouit en lui la fleur de cette merveilleuse bonté qu'il eut pour ses frères. Montrer aussi l'allure spéciale, si originale et si séduisante qu'elles eurent dans sa vie. Mais ce serait encore tout un

article, et celui-ci est déjà trop long. Venons-en donc à l'épilogue du roman d'amour de François.

Aimer le Christ, être semblable au Christ! C'est l'Alverne qui couronne cet effort de sa vie. Dans la nuit sombre, au faîte du sauvage rocher, environné de ciel et d'amour, le séraphin fait son ardente et suppliante prière : « O mon très doux Seigneur, je voudrais, avant de mourir, Te demander deux grâces : de pouvoir éprouver dans ma chair les souffrances de ta cruelle Passion, et de ressentir dans mon cœur quelque chose de cet immense amour qui Te fit, ô Fils de Dieu, tant endurer pour nous! » Et voici, ô miracle, que l'impossible désir se réalise. François porte dans ses membres les plaies du Crucifié, et dans son cœur, le dard d'un inconcevable et foudroyant amour. Désormais il est mort, il est anéanti, c'est le Christ qui vit en lui sa Vie victorieuse et puissante, et lui, François, a cessé d'être un homme terrestre. Il ne voit plus, il ne sait plus rien, sinon que le Christ l'a blessé, et par la sainte blessure, l'a envahi tout entier. Et il ferme les yeux sur le mystère d'amour. Quand il descend de la montagne sacrée, portant les stigmates qui l'ensanglantent, les hommes se prosternent devant lui comme devant un autre Christ, et crient : « Le saint! Le saint! » Mais lui n'entend rien; et, après avoir traversé une bourgade où on l'a acclamé, il demande, beaucoup plus loin, si l'on y arrivera bientôt. Il vit maintenant à des hauteurs surhumaines, perdu dans le Christ, étranger, indifférent à tout, infiniment distant du monde; et pourtant toujours aussi aimable, aussi humble, aussi bon et aussi souriant. Son corps n'est plus qu'une ruine, il est accablé de maux qui le tenaillent jour et nuit, n'importe, il chante toujours et baise la souffrance, d'un amour éperdu. Il souffre, mais plus il souffre plus il est heu-

reux. Et c'est du fond d'un abîme de douleurs, dans une misérable cabane dressée dans le jardin de Saint-Damien, où il gît, presque aveugle et dévoré de fièvre, que jaillit soudain de son âme ce merveilleux *Cantique du Soleil*, où il salue, dans une ivresse de joie, cette lumière qu'il ne pouvait presque plus voir.

Pourtant la vie lui pesait, parce que son désir était trop violent de voir enfin son Christ. Et il se sentait si proche déjà des portes de l'éternelle union! N'appartenait-il pas déjà de droit au ciel? Il appelait la mort comme on appelle le retour du bien-aimé absent : « Amour, gémissait-il, je te demande la mort. Par pitié, fais-moi mourir d'amour! Amour, Jésus-Amour, fais-moi passer en Toi : vois comme je suis tout haletant. Viens, et abîme-moi dans l'amour! » C'était l'amour de l'Alverne qui se sentait à l'étroit dans l'enveloppe de son cœur de chair, et ce cœur ne demandait qu'à se rompre. Dieu le prit en pitié. Sa mort fut suave comme un jour d'épousailles. Ce fut le baiser du Christ qui lui ferma les lèvres : son dernier baiser ici-bas; mais bien mieux le premier, l'unique et définitif baiser après lequel l'amant avait tant soupiré. Et, déployant toutes larges ses ailes de séraphin, François trouva enfin son Dieu.

P. Martial Lekeux, O.F.M.

LES IDÉES ET LES ŒUVRES

Les exigences divines de la fin dernière en matière politique

On s'est beaucoup demandé ces derniers temps jusqu'où s'étend le pouvoir de l'Église dans l'ordre des questions temporelles, et comment sa mission divine de conduire les âmes vers la vie éternelle, à la lumière du dogme et de la morale chrétienne, peut lui permettre ou même lui faire un devoir d'intervenir dans les questions politiques, qui divisent les citoyens et les nations, alors qu'elle-même laisse à chacun une parfaite liberté de préférer tel régime politique à tel autre.

Nous voudrions simplement rappeler que, d'après la doctrine de l'Église, son intervention se mesure sur les exigences divines de la fin dernière surnaturelle de toute notre vie : Dieu à aimer par-dessus tout. Quel est le rayonnement de cette fin suprême? Doit-il s'étendre à tous nos actes volontaires sans exception, même à ceux de l'ordre temporel, et à quel titre s'étend-il jusqu'à eux?

*
* *

Rappelons d'abord quel est, selon la doctrine catholique, le fondement des pouvoirs de l'Église dans l'ordre spirituel, et dans celui des choses temporelles.

En la personne de Pierre, des autres Apôtres et de leurs successeurs, l'Église a reçu directement de Dieu, par Notre-Seigneur Jésus-Christ, la mission de conduire les âmes, à la lumière du dogme révélé et de la morale chrétienne, vers la vie de l'éternité. Son pouvoir correspond à sa mission divine; il s'étend à tous les hommes qui ont reçu le caractère baptis-

mal, et à tout ce qui est nécessaire ou utile pour les conduire à leur fin dernière.

En matière spirituelle, ce pouvoir est *direct*. C'est l'ordre de la foi et des mœurs, celui du salut, où l'Église exerce son *magistère infaillible* en enseignant les vérités de foi, surnaturelles et naturelles, les préceptes et les conseils contenus dans le dépôt de la révélation divine, dont elle a la garde. Il lui appartient à ce titre d'interpréter ce que dit *la révélation* de l'usage des choses matérielles, de ce qu'il faut rendre à César et de ce qui est dû à Dieu. A ce pouvoir direct appartient aussi évidemment l'administration des sacrements, sources de la grâce, *le gouvernement religieux*, non seulement des clercs, mais des laïques considérés comme fidèles, la direction des études théologiques, l'instruction religieuse dans les écoles et tout ce qui est d'ordre sacré ou nécessaire au culte divin, comme les églises où se célèbre le saint sacrifice. Dans l'ordre même de ce pouvoir direct, lorsqu'il ne s'agit pas du magistère infaillible, mais seulement du gouvernement ou de la discipline, les fidèles sont tenus de se soumettre sous peine non pas d'hérésie, mais de désobéissance.

Par voie de conséquence, l'Église a un *pouvoir indirect* sur les *choses temporelles*, non pas prises en elles-mêmes, mais *selon leur rapport au salut des âmes*, selon que l'usage qu'en font les fidèles peut empêcher ou faciliter leur salut. Et seule l'Église enseignante est le juge qualifié du *rapport* de ces choses temporelles avec la fin dernière surnaturelle à laquelle elle doit nous conduire.

Sous l'influence du protestantisme, ce point de doctrine nettement affirmé par Boniface VIII dans la Bulle *Unam sanctam* (1), a été méconnu par les Gallicans, les Jansénistes et les

(1) Cf. DENZINGER, *Enchiridion definitionum*... n° 469 : « In hac ejusque (Summi Pontificis) potestate duos esse gladios, spiritualem videlicet et temporalem, evangelicis dictis instruimur... Ille sacerdotis, is manu regum et militum, sed ad nutum et patientiam sacerdotis. Oportet autem gladium esse sub gladio et temporalem auctoritatem spirituali subjici potestate... Spiritualem et dignitate et notabilitate terrenam quamlibet praecedere potestatem oportet tanto clarius nos fateri, quanto spiritualia temporalia antecellunt... Ergo si deviat terrena potestas, judicabitur a potestate spirituali; sed, si deviat spiritualis minor, a suo superiore; si vero suprema, a solo Deo, *non ab homine poterit judicari*. Testante Apostolo : *Spiritualis homo judicat*

libéraux, dans leur prétendue défense des droits soit de l'État, soit des fidèles (1).

Dans son grand traité de *l'Église* le cardinal dominicain Turrecremata, suivi par Bellarmin et Suarez, détermina d'une façon très sûre, d'après la tradition et de par la fin même de l'Église, en quoi consiste ce pouvoir indirect en matière temporelle. Ce n'est pas une juridiction pleine et entière comme celle que possède l'Église dans l'ordre des choses spirituelles, « mais, dit ce grand théologien, le souverain Pontife a, de par sa primauté, une certaine juridiction sur le temporel considéré dans son rapport avec le spirituel, dans la mesure exigée par les besoins de l'Église, ou par le devoir du Pasteur suprême, chargé de corriger les abus et de conserver la paix dans le peuple chrétien (2) ».

Le Pape, n'ayant pas, dans cet ordre de choses temporelles, la pleine juridiction qu'il a dans l'ordre spirituel, ce n'est pas de lui qu'un chef d'État tient ses pouvoirs; il ne peut donc régulièrement intervenir de façon directe dans les questions de propriété qui doivent être réglées selon le droit civil, et l'on ne peut régulièrement en appeler à lui de la sentence portée par les juges séculiers (3).

omnia, ipse autem a nemine judicatur (I Cor., II, 15)... Quicumque igitur huic potestati a Deo sic ordinatae resistit, Dei ordinationi resistit... Porro subesse Romano Pontifici omni humanae creaturae declaramus, dicimus, definimus et pronuntiamus omnino esse de necessitate salutis. » Le Concile du Vatican a affirmé de nouveau la même doctrine : DENZINGER, n° 1831. — Cf. aussi CAJETAN, in II^{am} II^{ae}, q. 60, a. 6, ad 3.

(1) Cf. *Ibid.*, n° 1322 : Condamnation du premier article du Clergé gallican, qui était ainsi formulé : « Beato Petro ejusque successoribus Christi vicariis ipsique Ecclesiae rerum spiritualium et ad aeternam salutem pertinentium, non autem civilium et temporalium a Deo traditam potestatem... *Reges ergo et principes in temporalibus nulli ecclesiasticae potestati Dei ordinatione subjici.* » — Item n° 1504. — Pie IX dans le *Syllabus* a condamné aussi cette proposition : « Ecclesia vis inferendae potestatem non habet neque potestatem ullam temporalem directam vel indirectam. » Denzinger, n° 1724. — Cf. P. R. SCHULTES, O.P., *De Ecclesia catholica*, Lethielleux, Paris, 1926, p. 349.

(2) TURRECREMATA, O. P., *Summa de Ecclesia*, l. II, c. CXIII, concl. 2. Item, c. CXIV.

(3) Ibidem, c. CXIII, prop. 2^a, 4^a, 6^a. — Cf. E. DUBLANCHY, *Turrecremata et le pouvoir du Pape dans les questions temporelles*, dans la *Revue Thomiste*, 1923, p. 74-101.

Ce pouvoir indirect porte donc uniquement sur les choses temporelles, considérées, non pas en elles-même, mais dans leur rapport avec la fin dernière de tous les baptisés, dont le Vicaire de Jésus-Christ est le Pasteur. C'est lui qui est chargé de les conduire aux pâturages éternels, par la voie tracée par Notre-Seigneur lui-même.

Ce pouvoir indirect, le Souverain Pontife peut l'exercer de deux manières : par un conseil ou par un ordre. Le conseil n'est pas de soi obligatoire, mais doit être reçu avec respect, L'ordre oblige en conscience; s'y soustraire ne serait pas hérésie, tant que le magistère infaillible n'intervient pas, mais ce serait désobéir.

*
* *

Que s'ensuit-il dans l'ordre des questions politiques? Comment l'Église peut-elle y intervenir et quelle est la liberté de chacun? — L'intervention de l'Église, d'après ce que nous venons de dire, se mesure aux exigences divines de notre fin dernière surnaturelle; or tous nos actes volontaires, quels qu'ils soient, doivent être ordonnés à cette fin.

Pour ne pas diminuer l'amplitude de la question, considérons d'abord le cas où nous jouissons de la plus grande liberté, celui des actes dits « *indifférents* » à raison de leur objet; nous verrons ensuite ce qu'il faut penser des actes dont l'objet n'est plus indifférent, mais déjà moralement mauvais, ou en opposition avec la droite raison, la loi divine et la fin dernière de l'homme.

Il est sûr qu'il y a des actes indifférents, à raison de leur objet, c'est-à-dire qui ne sont, de par leur objet, ni moralement bons, ni moralement mauvais; par exemple il est moralement indifférent de vouloir enseigner les mathématiques ou la chimie, de préférer la première de ces sciences à la seconde; de même chacun est libre de préférer, parmi les formes légitimes de gouvernement, celle-ci à telle autre.

Cependant, si l'on considère, non pas seulement *l'objet* immédiat de ces actes volontaires, mais *la fin* à laquelle ils doivent être ordonnés, il ne saurait, dit saint Thomas, y avoir aucun acte délibéré indifférent, à le prendre individuellement, dans la réalité concrète de la vie : « Necesse est, omnem actum hominis a deliberativa ratione procedentem in individuo consideratum bonum esse vel malum » (I^{a} II^{ae}, q. 18, a. 9).

La raison en est que l'être raisonnable, dès qu'il pose un acte

de volonté, doit le poser pour une fin honnête, pour une fin moralement bonne; autrement il préfère à l'honnête l'utile ou le délectable, et n'agit plus raisonnablement.

Bien qu'il ne soit, par exemple, ni moralement bon, ni moralement mauvais d'enseigner les mathématiques ou la chimie, dès qu'on *veut* enseigner l'une ou l'autre de ces sciences, ce *vouloir* sera, à raison non pas de son objet, mais de sa fin, ou moralement bon, comme chez le père de famille, qui gagne ainsi honnêtement le pain des siens, ou moralement mauvais, comme chez l'anarchiste qui enseigne à fabriquer des explosifs en vue des pires méfaits.

De même, dans l'ordre politique, on est libre de préférer la monarchie à la démocratie et de travailler à montrer que tel pays, comme la France, ne retrouvera la tranquillité de l'ordre qu'en revenant aux traditions nationales qui l'ont constitué, au régime qui a fait sa grandeur. On peut même recourir à tous les moyens légitimes en vue de ce retour. Encore faut-il que ce travail soit ordonné à une fin moralement bonne, et, selon la subordination des fins, à Dieu même plus ou moins explicitement connu et aimé par-dessus tout. Cela est vrai déjà dans l'ordre naturel, à l'égard de Dieu, auteur de notre nature, que notre intelligence par ses seules forces peut connaître. A plus forte raison, est-ce vrai après notre élévation à l'ordre surnaturel : notre fin dernière surnaturelle, Dieu auteur de la grâce, demande en effet que tous nos actes volontaires lui soient au moins virtuellement ordonnés; en d'autres termes tous doivent concourir à notre progrès moral et spirituel, à notre sanctification et à notre salut. Cela est vrai non seulement des actes spécifiquement religieux, comme la prière, mais de tous nos actes volontaires et libres, quels qu'ils soient, même de ceux qui sont indifférents à raison de leur objet. Chacun d'eux doit avoir une fin morale bonne, subordonnée à la fin dernière, qui est Dieu à aimer par-dessus tout, plus que nous-mêmes, que notre famille et que notre patrie. « Quoi que vous fassiez, dit saint Paul, faites tout pour la gloire de Dieu » (I Cor., x, 31). — Dans la mesure où tous nos actes seront ainsi parfaitement ordonnés au souverain Bien, principe et fin de tous les autres, dans cette mesure la paix ou la tranquillité de l'ordre sera établie dans notre vie personnelle, dans notre vie familiale, dans notre vie nationale, et nous travaillerons ainsi à faire reconnaître le règne du Christ sur les nations. Ainsi le veut la subordination des fins.

Mais, comme il arrive souvent, les actes volontaires, qui sont indifférents à raison de leur objet, s'altèrent dès que cet objet se modifie en s'opposant à la droite raison et à la loi divine. C'est ainsi que toute forme légitime de gouvernement peut se corrompre : la démocratie dégénère en démagogie, au service d'une ploutocratie omnipotente, et la monarchie en tyrannie, en militarisme oppresseur. Il y a alors dans l'objet lui-même un désordre véritablement condamnable, car il devient pour les âmes un sérieux obstacle à la conquête de leur fin dernière.

Bien que les catholiques aient toute liberté de préférer, parmi les régimes politiques légitimes, celui-ci à celui-là, encore doivent-ils veiller, en suivant cette préférence, à ne pas subordonner inconsciemment la religion à la politique et à ne pas confondre les deux ordres. On serait incliné à cette confusion si l'on disait : « Les peuples modernes ne peuvent vivre qu'en démocratie. Or la démocratie n'est pas durable sans le Christianisme. Donc soyons chrétiens et démocrates, ou mieux soyons démocrates chrétiens. » Le motif pour lequel nous devons être chrétiens est, cela va sans dire, d'un ordre infiniment supérieur. — Nul évidemment ne peut prétendre non plus que le motif formel pour lequel un Français doit être chrétien et catholique, c'est parce que la France ne peut retrouver la tranquillité de l'ordre qu'en revenant au régime qui a fait sa grandeur, à la monarchie chrétienne et catholique. Ce sont là des considérations qui peuvent remettre sur le chemin de la foi, comme il est arrivé assez souvent, mais il importe de ne pas perdre de vue la distance et la subordination des deux ordres.

La démocratie, légitime en soi, peut dégénérer en démocratisme, en une sorte de religion qui confond l'ordre de la grâce et celui de la nature, ou qui tend à réduire la vérité surnaturelle de l'Évangile à une conception sociale d'ordre humain, à transformer la charité divine en philanthropie, humanitarisme et libéralisme. L'Église peut alors intervenir, en vertu même de son magistère. Elle ne peut oublier le principe : *Corruptio optimi pessima* : La pire des corruptions est celle qui s'attaque à ce qu'il y a de meilleur en nous, à la plus haute des vertus surnaturelles, qui est l'âme de toutes les autres. S'il n'y a ici-bas rien de meilleur que la vraie charité, qui aime Dieu par-dessus tout et le prochain pour l'amour de Dieu, il n'y a rien de pire que la fausse, qui renverse l'ordre même de l'amour, en nous faisant

oublier la bonté infinie de Dieu et ses droits imprescriptibles, pour nous parler surtout des droits de l'homme, d'égalité, de liberté et de fraternité. On confond ainsi l'objet formel d'une vertu essentiellement surnaturelle avec celui d'un sentiment où l'envie entre parfois pour une large part. N'est-ce pas là l'essence de la démocratie-religion, qui fausse complètement la notion de la vertu de charité et en même temps celle de la vertu connexe de justice? Vouloir y trouver l'esprit de l'Évangile, ce serait de l'illuminisme. Il suffit, pour s'en rendre compte, d'appliquer ici la règle principale du discernement des esprits : « L'arbre se juge à ses fruits », ceux produits par les œuvres de Rousseau ne sont pas ceux de l'Évangile.

Pour réagir, comme il convient, contre ce démocratisme, et contre ceux qui en profitent au grand détriment de leur patrie, suffit-il d'un vigoureux coup de barre en sens inverse, dans l'ordre humain? Suffit-il de rappeler les bienfaits de la hiérarchie naturelle des valeurs établie autrefois par les corporations dans le monde ouvrier, ceux d'une aristocratie de l'intelligence, et d'une aristocratie terrienne, les avantages de la monarchie qui apporte l'unité, l'esprit de suite dans la politique intérieure et extérieure d'un grand pays, pour le préserver contre les ennemis du dedans et du dehors? Si cette réaction se fait seulement ou surtout dans l'ordre humain, et pas assez dans l'ordre surnaturel de la foi et de l'amour de Dieu, elle court risque de tomber dans l'extrême opposé à celui qu'elle combat. Non seulement elle ne peut efficacement substituer, comme il le faudrait, aux fausses notions de la charité et de la justice la véritable idée de ces vertus, mais elle peut facilement dégénérer en un naturalisme aristocratique qui rappelle la sagesse grecque et son orgueil intellectuel opposé à l'esprit de l'Évangile. On n'entendrait plus alors le sens profond de l'enseignement de Notre-Seigneur sur l'humilité et l'amour du prochain : « Je vous bénis, Père, Seigneur du ciel et de la terre, de ce que vous avez caché ces choses aux prudents et aux sages et les avez révélées aux petits » (Matth., xi, 15). — « Ceci est mon commandement, que vous vous aimiez les uns les autres, comme je vous ai aimés » (Jean, xv, 12).

Pour réagir contre la notion naturaliste de la charité qui est comme l'âme de la démocratie-religion, il faut se préserver de l'autre extrême, qui serait une forme contraire du naturalisme. On doit s'élever au-dessus de ces deux extrêmes vers le point

culminant où se trouvent unies les vertus théologales et morales, la foi vive, l'espérance inébranlable, l'amour surnaturel de Dieu et du prochain, des ennemis eux-mêmes, la divine charité connexe avec la vraie justice. Pour s'élever vers ce sommet, il faut l'humilité chrétienne; vertu fondamentale, seule elle peut réprimer l'orgueil qui tend à altérer toute conception politique et toute forme de gouvernement. Il faut, avec l'humilité, la docilité de l'esprit à l'égard de toute vérité naturelle et surnaturelle; c'est l'unique chemin qui conduit à la vérité suprême, à la vraie sagesse.

Pour le rappeler à ceux qui courent risque de s'égarer, l'Église, qui possède éminemment la grâce appelée par saint Paul le discernement des esprits, intervient. Elle ne nie pas ce qu'il y a de bon dans cette réaction contre les dogmes révolutionnaires, elle y voit même d'excellentes choses qui peuvent être déformées. Elle parle alors des dangers qu'il y a pour les catholiques à suivre ce courant d'idées, en se laissant absorber par une activité naturelle qui se développerait au détriment de la vie de la grâce. En parlant ainsi, l'Église rappelle une fois de plus les principes de la morale chrétienne, selon lesquels notre activité, dans quelque ordre qu'elle s'exerce, doit être ordonnée à Dieu, notre fin dernière, inspirée d'en haut par la foi divine, l'espérance et la charité, sans lesquelles on ne saurait pas plus établir la paix dans les peuples que dans notre vie individuelle.

Si l'Église ne se contente pas de rappeler les principes admis par tous les catholiques, si elle intervient pratiquement par un conseil ou par un ordre dans la politique d'une nation, elle le fait en vertu de son pouvoir indirect, à raison du rapport de convenance ou d'opposition que les choses temporelles ont avec la vie spirituelle des âmes. Lorsque le Pape intervient ainsi par un ordre, celui-ci oblige en conscience : s'y soustraire serait une faute grave de désobéissance. Le Vicaire de Jésus-Christ est en effet le juge qualifié et ici-bas le juge en dernier ressort de l'extension de son pouvoir indirect *hic et nunc* à telle chose temporelle selon *le rapport qu'elle a avec la vie des âmes et leur fin dernière surnaturelle*. Ce rapport, nous ne le voyons, nous, que selon la mesure de notre intelligence très limitée; lui le voit sous une lumière supérieure qu'il reçoit de Dieu, comme Pasteur suprême. A ce titre, il ne lui appartient pas seulement d'enseigner *ex cathedra* en définissant infailliblement ce qui

est de foi pour l'Église universelle, il lui appartient aussi de gouverner, et, comme son magistère infaillible demande la foi, au-dessous de l'infaillibilité ses ordres demandent l'obéissance. Dès qu'il ordonne, on est tenu d'obéir. Comme le dit Boniface VIII : « Si deviat terrena potestas, judicabitur a potestate spirituali; sed si deviat spiritualis minor, a suo superiore; si vero suprema, a solo Deo, *non ab homine poterit judicari* (1) ». L'autorité suprême doit être écoutée lorsqu'elle commande, même là où elle n'est pas infaillible, et nul ici-bas ne peut la juger.

Ceux qui croiraient avoir des raisons péremptoires pour *juger spéculativement* qu'un mouvement politique, dont l'organe, tel qu'il est dirigé et rédigé actuellement, est condamné, est bon en soi, ne sont pas pour cela dispensés d'obéir. Ils doivent conformer leur jugement pratique et leur volonté à l'ordre donné tel qu'il est formulé. Il ne leur est pas interdit de présenter à l'autorité compétente les faits et les raisons, qu'ils estiment avoir échappé à sa connaissance; mais ils doivent le faire avec respect, en s'abstenant de toute manifestation publique de nature à amoindrir le prestige de l'autorité et à produire un scandale. Ils doivent prier Dieu, en acceptant surnaturellement leurs souffrances; cette acceptation purifiera ce qu'il y avait de bon dans leur intention et leurs travaux, tandis que leur désobéissance pourrait le compromettre pour toujours.

Si les faits et les raisons invoqués ne paraissent pas suffisants à l'autorité suprême pour leur accorder ce qu'ils désirent, alors ils doivent se dire que Dieu veille sur son Église et qu'il convient par suite, en esprit de foi, de conformer leur jugement non seulement pratique mais spéculatif à tout ce que le Saint-Esprit a en vue dans l'ordre pontifical donné. Qu'ils pensent que vingt motifs d'intérêt général peuvent leur échapper, du point de vue restreint où ils se placent d'habitude, et qu'une sagesse infiniment supérieure à la leur dirige, avec force et suavité, tous les événements heureux ou pénibles, en les faisant concourir à la gloire de Dieu et à celle de ses élus.

Leur acte d'obéissance ainsi fait sera d'autant plus méritoire qu'il s'inspirera d'une plus grande foi et d'un plus grand amour de Dieu. Bien des choses leur font-elles humainement prévoir que cette obéissance aura des conséquences désastreuses pour leur patrie? La foi surnaturelle leur répond que Dieu, qui leur

(1) DENZINGER, n° 469.

donne la grâce pour obéir ainsi, et qui est le maître de tous les événements, ne permettra pas qu'un acte, ainsi inspiré par lui, ait de désastreuses conséquences. En réalité il fait tout concourir, dit saint Paul, au bien supérieur de ceux qui le cherchent dans la sincérité de leur cœur et qui par-dessus tout veulent lui rester toujours fidèles.

De ce point de vue vraiment surnaturel et pacifiant, bien des torts du prochain s'oublient, on pardonne très sincèrement aux adversaires, en maintenant sans aigreur contre eux ce qu'exige la vérité; on comprend mieux ses propres fautes : négligence dans la recherche du vrai, indulgence coupable pour certaines déviations graves; on voit mieux enfin comment sauver, avec l'aide de Dieu, tout ce qui dans un mouvement national est inspiré par l'amour du bien commun, de l'ordre et de l'autorité nécessaire à la vie de la patrie.

L'obéissance fait entrer ainsi plus profondément dans la Vérité, dans la pensée de Dieu sur un peuple chrétien, dans l'idée très haute de ses destinées et de son rapport avec la vie de l'Église, corps mystique du Christ. On comprend mieux ainsi qu'il n'y a point, dans la réalité concrète de la vie individuelle et sociale, un seul acte délibéré qui soit indifférent; car chacun doit évidemment être fait pour une fin moralement bonne et par suite pour Dieu : « Qui n'est pas avec moi, est contre moi. »

Tout acte délibéré va à droite ou à gauche, soit du côté du bien et de Dieu, soit du côté du mal, tout comme au sommet des montagnes, là où passe la ligne de partage des eaux, toute goutte d'eau va à droite ou à gauche vers les fleuves et les mers opposées.

Dans l'ordre spirituel, la ligne de partage des eaux est connue surtout par ceux qui ont reçu le don du discernement des esprits, en particulier par le Pasteur suprême, qui a mission de conduire les âmes dans la voie du salut. A lui, plus qu'à personne, il appartient de discerner le bon grain de l'ivraie, pour sauver tout ce qui doit être sauvé et faire concourir ainsi toutes choses au bien surnaturel de ceux qui dans la sincérité de leur cœur cherchent Dieu et veulent vraiment l'aimer par-dessus tout.

* * *

Dans un mouvement national, qui a captivé bien des intelligences d'élite, il y a certainement beaucoup de bon : ce qu'il

emprunte aux grandes traditions de l'esprit français, éclairé par la foi chrétienne. Il importe de rectifier sans tarder ces éléments, qui courent risque de dévier ; et le premier moyen de rectification est de rentrer dans l'obéissance, pour bénéficier de plus en plus de la direction de l'Église, qui nous enseigne infailliblement la parole de Dieu et met l'accent où il faut pour que nous allions, par la lettre, jusqu'à l'esprit de la doctrine du Christ. Par l'obéissance, Dieu sauvera ce qui sans lui se perdrait.

A cette lumière supérieure, nous apprendrons que le nationalisme doit se tenir, pour être sain et bienfaisant, dans la juste mesure de la vertu de piété filiale à l'égard de la mère patrie. Comme le dit saint Thomas (II^a II^{ae}, q. 101, a. 1), « *Ad pietatem pertinet exhibere cultum parentibus et patriae* ». Le patriotisme est ainsi une vertu, qui doit accompagner la justice : nous sommes débiteurs à l'égard de notre patrie, selon son excellence et les bienfaits de toutes sortes que nous avons reçus d'elle. « Après Dieu, dit saint Thomas (ibid.), c'est à nos parents et à la patrie que nous devons le plus. »

De ce point de vue supérieur, nous comprendrons mieux que le principal trésor que notre patrie a conservé et transmis, sous la direction de l'Église, c'est la doctrine même de l'Évangile, la vie chrétienne, qui a pénétré bien des institutions et qui est le meilleur de la vie familiale et de la vie sociale.

Alors nous n'aimerons pas seulement cette patrie d'un amour naturel, le patriotisme ne sera pas seulement une vertu morale acquise déjà très noble, mais, sous la lumière de la foi surnaturelle et de la prudence chrétienne, il sera, comme chez un saint Louis, chez une Jeanne d'Arc, une vertu infuse, parfaitement subordonnée à la charité, vivifié par l'amour de Dieu, par l'amour surnaturel du prochain et des ennemis eux-mêmes.

Ainsi entendu, le patriotisme, il faut le rappeler lorsqu'on oublie les grands devoirs qu'il implique, répond au quatrième commandement : « Tes père et mère honoreras, afin de vivre longuement. » Il ennoblit, en l'élevant, tout ce qu'il y a de bon dans le nationalisme et l'empêche de devenir un « nosisme » ou un égoïsme à plusieurs, en perpétuel conflit avec les égoïsmes voisins.

De même, à la grande lumière de l'Evangile, les élites apprennent de mieux en mieux à *servir* le bien commun de

leur pays, comme elles apprennent à servir Dieu, le bien commun suprême de toutes les âmes. La véritable humilité les garde dans le droit chemin, elle empêche ainsi une immense déperdition de forces, et la charité rend leur action de plus en plus bienfaisante et féconde.

Voilà évidemment ce que veut le Saint-Esprit, qui veille sur son Église, lorsqu'il la porte à intervenir, pour empêcher tel ou tel grand mouvement national de dévier, ou de compromettre à jamais ce qu'il y a de meilleur en lui. Il veut amener ceux qui se passionnent pour le bien commun, à se mieux connaître, à constater leurs limites, à voir leurs défauts pour les corriger, à aspirer plus haut et à recourir, pour atteindre ce but supérieur, à un secours plus élevé. *L'ordre des agents correspond à l'ordre des fins*, dit souvent saint Thomas. Dieu, agent suprême, fait tout converger vers la fin dernière; événements heureux et malheureux, tout y concourt; son Église nous rappelle constamment la grande doctrine de la subordination des fins, surtout des fins morales que nous *devons* aimer et vouloir atteindre, c'est l'ordre même de la charité ou de l'amour.

Nous devons aimer non seulement d'un amour naturel, mais d'un amour surnaturel, théologal, pour Dieu lui-même, notre âme appelée à le glorifier éternellement, notre famille, notre patrie, l'Église, qui réunit les patries pour les introduire dans le royaume de Dieu.

Les avertissements donnés par le Pasteur suprême des âmes ont pour but de les préserver de l'égarement, qui naît de l'orgueil; quantité de forces intellectuelles, parfois géniales, d'énergies volontaires, d'années de labeur, se perdent par cet égarement : « *Magni passus, sed extra viam* ». Le travail de plusieurs générations retourne au néant, s'il ne suit pas la voie de Dieu. « *Nisi Dominus aedificaverit domum, in vanum laboraverunt qui aedificant eam* » (Ps. CXXVI, 1). Édifions sous la direction même de Dieu, alors l'œuvre sera durable; ce qu'il y a de meilleur en elle, son esprit, dépassera le temps, et portera des fruits dans l'éternité.

Rome. Angelico.

fr. Rég. Garrigou-Lagrange, O. P.

De l'obéissance au Pape [1]

I. L'Église a pouvoir sur le temporel au nom des intérêts du spirituel. C'est ce qu'on appelle, d'un nom plus ou moins bien choisi, son *pouvoir indirect*, c'est-à-dire son pouvoir sur le temporel non en tant que tel, mais en tant qu'intéressant le bien des âmes.

II. Elle seule est juge de l'étendue de ce pouvoir. Et à elle seule il appartient de déterminer qu'en tel cas elle intervient en matière mixte et en donnant soit un conseil soit un ordre au titre de son pouvoir indirect.

III. Dans ce dernier cas (ordre donné), on lui doit obéissance, c'est une faute de ne pas obéir.

Faute d'hérésie, faute directe contre la foi? Non, le Pape, quand il ne parle pas *ex cathedra*, n'est pas infaillible.

Mais faute contre la justice et l'obéissance filiale envers l'Église. Le Corps du Christ forme une société parfaite; une société parfaite suppose une autorité à laquelle l'obéissance est due, en conscience, même là où cette autorité est faillible. Et le pouvoir indirect de l'Église serait vain si l'obéissance ne lui était pas due lorsqu'elle commande au nom de ce pouvoir.

IV. Sans doute, là où la matière est faillible et contingente, le Pape peut changer d'avis. De telle sorte qu'une obéissance filiale est tenue de se soumettre, sous peine de faute au précepte quand il est porté, et sous peine d'imperfection à la ligne spirituelle que le sens chrétien discerne dans le précepte ou dans le simple conseil, — mais qu'il est cependant légitime de chercher, si l'on a de bonnes raisons pour cela, à amener le Pape à changer sa décision, c'est le cas d'un fils à l'égard de son père, — d'un père qui est l'autorité suprême d'ici-bas.

Mais cela n'empêche que, tant que l'ordre est porté, il faut obéir. Même si, malgré la présomption de justice qui est normalement en faveur du supérieur, l'on pense que celui-ci se trompe, on doit obéir, ou alors il n'y a plus d'obéissance.

V. Invoquer un abus de pouvoir, et prétendre que le Pape

(1) Nous croyons utile de publier dès maintenant ces notes rapides, si sommaires et incomplètes qu'elles soient, en attendant une étude plus développée que nous ne désespérons pas d'écrire. (J. M.)

outrepasse les limites de son autorité, est une absurdité là où il s'agit d'un pouvoir de l'application duquel il appartient au Pape seul de déterminer en chaque cas l'étendue (cf. n° II).

VI. Quoiqu'il soit généralement sage de ne pas porter, même intérieurement, un jugement spéculatif contraire à celui du supérieur suprême, qui est plus éclairé que nous, — si cependant l'on pense qu'en exerçant son pouvoir indirect le Pape compromet dans le temporel des intérêts qui doivent nous être chers, même alors on doit obéir. Aucune personne privée, et même aucune autorité temporelle, prince ou empereur, n'est constituée juge du bien universel, n'a le droit de faire prévaloir dans le gouvernement des choses son jugement propre sur l'ordre porté par le chef de l'Église au nom des intérêts spirituels. Et si vraiment les graves intérêts temporels dont il s'agit sont mis en péril, il faut obéir toujours, non sans s'ingénier par ailleurs à sauvegarder ces intérêts par des moyens compatibles avec l'obéissance, — et avoir recours à Dieu. C'est le seul recours qui soit alors permis.

VII. En fait les choses n'en arriveront jamais à ce point. Pourquoi? Parce que, en obéissant à un supérieur qui exerce sa légitime autorité, — même *à supposer* qu'il donne un ordre nuisible *hic et nunc* à des intérêts très saints, — c'est à Dieu que nous obéissons. C'est lui qui permet cela, pour les fins supérieures de sa Providence à lui, qui est universalissime. Les inconvénients palpables et immédiats qui suivent alors de l'obéissance sont la condition d'un bien futur, assurant dans leur sens le plus vrai, par quelque renversement imprévisible, les graves intérêts en question : car la providence de l'homme ne peut et ne doit juger que d'après ce qu'elle peut connaître ; mais la Providence de Dieu juge d'après les secrets cachés en elle, d'après l'état réel, inaccessible à notre regard, des forces humaines et des cœurs, enfin et surtout en tenant compte du *fortuit* lui-même, qui dépend d'elle seule.

Si donc on veut servir réellement les vrais et durables intérêts de sa patrie, on doit obéir au Pape quand il intervient au nom de son pouvoir indirect, nul au surplus n'ayant le droit d'identifier à sa cause privée la cause et le bien commun de la patrie. Il est impossible que Dieu ne fasse pas tourner finalement au bien de celle-ci l'obéissance de ses enfants.

VIII. Pour appliquer ces principes à une question qui trouble actuellement beaucoup d'esprits, il est clair que la condam-

nation portée contre l'*Action Française* est pour le moins (car je ne parle pas ici de ce qui, dans les actes récents de l'Église, ressortit à son magistère doctrinal lui-même) un acte du pouvoir indirect, — et certes moins grave que lorsque le Pape déposait un prince ou un empereur. C'est au nom des intérêts du spirituel qu'elle est portée, intérêts dont le Pape seul est le juge suprême. C'est un acte d'indiscipline qu'aucune argutie théologique ne peut justifier, de prétendre, contrairement à la décision du juge lui-même, qu'il s'agit là d'une question purement politique et non d'une question mixte; ou d'estimer qu'il appartient à telle personne privée, et non à lui, de juger de la gravité des dangers qui motivent son intervention, de la suffisance ou de l'insuffisance des moyens proposés pour y remédier, etc.

Il va sans dire que le Pape, en même temps qu'il commande ainsi dans le temporel au nom des intérêts spirituels, peut exercer dans le monde une action *purement politique* (dont tel acte de diplomatie pontificale pourra par exemple être l'expression), action qui n'engage point l'obéissance des fidèles. Mais c'est tout brouiller que de confondre cette action simplement politique, qui nous laisse libres, et les ordres donnés en matière mixte, qui nous veulent obéissants.

Refuser d'obéir aux prescriptions du Pape en pareille matière est nier pratiquement le pouvoir indirect de l'Église sur le temporel. Et c'est par là faire soi-même la preuve qu'on a laissé dévier en soi l'esprit catholique, et que les appréhensions du Pape *étaient fondées*. Dire que le Pape intervenant comme chef de l'Église pour interdire de lire un journal ou d'adhérer à des organisations politiques commande un péché contre la patrie, c'est faire injure à l'Église. Dieu veille sur son Église. Même là où le Pape est faillible il ne lui laissera jamais commander, comme chef de l'Église, un péché. Et j'ai indiqué tout à l'heure comment l'obéissance, en pareil cas, si elle peut causer de très grandes souffrances, ne comporte aucune faute contre la patrie. Rien ne peut faire actuellement plus de mal à la France qu'un déchirement religieux causé par la désobéissance à la suprême autorité spirituelle.

C'est de prière, de foi, de sainteté, que notre patrie et le monde ont besoin. La leçon de la crise actuelle doit être avant tout de nous rappeler aux exigences de l'esprit surnaturel.

11 janvier 1927.

JACQUES MARITAIN.

Notes de Pédagogie Religieuse

Un article paru dans le numéro d'octobre 1924 de *La Vie Spirituelle*, résumant l'essentiel de quelques idées développées au congrès liturgique de Malines en août de la même année, touche incidemment, à propos de liturgie, à la question du catéchisme.

L'auteur, signalant les diverses raisons pour lesquelles on ne sait pas le catéchisme, s'exprime ainsi : « Une deuxième raison est la constitution même du catéchisme systématique ; il est une synthèse. Et on l'enseigne avant l'analyse. Par suite, ses formules concises demeurent abstraites, sans vie, sèches : elles se placent dans la mémoire des enfants *comme des fleurs desséchées collectionnées dans un herbier*, selon l'expression de dom Beauduin. Enfin on utilise, pour l'enseignement de la religion, les mêmes procédés, les mêmes méthodes « laïques » que pour tout autre cours. Il résulte de tout cela que le catéchisme est insuffisant pour former de *vrais* chétiens. »

Puis rappelant la méthode traditionnelle des Pères qui apprenaient à prier et donnaient un enseignement parlant aux sens, dont le procédé, en un mot, était *surnaturel* et *intuitif*, l'auteur de l'article continue : « C'était donc aussi un enseigement intuitif, parlant aux sens, aux yeux, à l'imagination des fidèles qui vivaient d'abord leurs croyances, les expérimentaient avant de les apprendre résumées en formules. Quand venaient les formules, par exemple les professions de foi, elles ne restaient pas abstraites, mais évoquaient toutes les expériences faites par les âmes. Les formulaires d'ailleurs restaient des prières, et gardaient une forme liturgique : la profession de foi était une hymne incorporée au saint Sacrifice. Qu'on consulte à ce sujet l'*Ordo romanus VII.* ».

Enfin le même auteur prend soin d'ajouter : « Pour autant le catéchisme systématique ne sera pas supprimé : il viendra seulement en son temps et à sa place, c'est-à-dire à la fin de

l'enseignement religieux, comme une synthèse, un résumé dont les formules précises et abstraites seront retenues facilement et seront vivantes parce que riches de l'expérience antérieure. »

Avant de justifier, s'il en était besoin, ces idées de bon sens profond qui ne paraissent guère contestables, nous remarquerons que cette première initiation religieuse devrait être beaucoup plus l'œuvre de la famille que celle du prêtre. Ainsi en était-il jadis lorsque les familles dans leur ensemble étaient chrétiennes. De longues années avant qu'il n'abordât les bancs du catéchisme, l'enfant recevait les premières notions de la foi, savait prier, priait, discernait peu à peu le bien du mal, pratiquait certains efforts de vertu, en un mot vivait déjà de sa foi, selon la capacité de l'âge. Et ces leçons lui avaient été inculquées de la façon la plus sensible et la plus intuitive qui fût, sur les genoux de sa mère, d'une mère qui, selon la pensée de saint Paul, l'enfantait de nouveau jusqu'à ce que le Christ fût formé en lui. Quand plus tard l'enfant franchissait le seuil de l'église, il n'y apportait point une âme neuve, un cerveau vide, un cœur sec et inerte, mais des idées, des idées chéries, des idées vécues qu'il ne s'agissait que d'expliquer méthodiquement et plus à fond. Les formules, quoique abstraites, n'étaient pas un vain son pour lui. Elles n'étaient point vides de leur contenu, parce que le contenu, l'enfant l'avait, lui, et l'apportait, comme on apporte le cliché et l'image à glisser dans la lanterne à projections ou le stéréoscope. L'explication du catéchisme donnait à cette image la précision et le relief des lignes, la profondeur des perspectives, l'animation, la vie.

Or, qu'est-il arrivé ? Les familles se sont déchristianisées, pour le plus grand nombre. L'école, tant s'en faut, n'a pas remédié à leur faillite. Et les enfants nous viennent, table rase, quand ce n'est pas table défigurée, ravagée, par les préjugés intellectuels ou par la perversion précoce. Le manuel mis entre leur mains, et qui représente comme la première proposition officielle de la religion catholique faite à leur esprit, non seulement ne leur dit rien, mais provoque leurs nausées. La mémoire répugne à garder ce que l'intelligence n'entend pas. Et nous sommes tentés de rejeter la faute sur le manuel. Est-ce bien logique? Ce qui ne l'est pas davantage, ce serait de traiter ces enfants absolument comme ceux d'autrefois, sans aucune différence.

Non pas, hâtons-nous de le dire, qu'il soit question de modifier sensiblement l'allure générale de nos grands catéchismes. Mais il semble très à propos qu'on le fasse *précéder*, au moins dans la mesure où on le pourra, avec les enfants au-dessous de neuf ans plus longuement, brièvement avec les autres, d'une véritable *formation éducative*. Et c'est peut-être en quoi les catéchistes volontaires sont destinés à rendre le meilleur service.

Soulignons pour l'instant ce point fondamental de la nécessité d'une *éducation religieuse*, comme *préparation* à l'explication du manuel.

Les lois de la nature et du bon sens ne peuvent être impunément méconnues. Or, que nous dit la philosophie scolastique qui est celle du sens commun ? Que, comme nous sommes doués d'une âme et d'un corps, les idées nous viennent dans l'âme par la voie des sens corporels, les yeux, les oreilles, le toucher ; puis des sens intérieurs, l'imagination, la mémoire, la sensibilité. Avant d'avoir une idée quelconque des couleurs et des sons, il faut qu'on ait vu des couleurs et entendu des sons. L'aveugle de naissance ne juge aucunement des premiers, ni le sourd de naissance des seconds.

Toute forme d'enseignement scientifique présuppose une initiation par les sens. Prenons un exemple. Il ne peut venir à l'esprit d'une mère, pour apprendre son enfant à parler, de lui remettre d'abord une grammaire entre les mains. Mais dès que l'enfant commence à bégayer, elle le provoque à modeler ses petites lèvres sur les siennes, elle profère des sons, décomposés et simples. En même temps, elle désigne du doigt l'objet auquel cette première articulation se rapporte. De plus, tout en prononçant un mot déterminé, elle s'efforce d'éveiller dans le cœur de l'enfant un sentiment correspondant : « Papa... Maman... Les voici ! — ces êtres chers qui l'aiment et qui l'embrassent. » Dans la suite elle répétera les mêmes termes pour voir si l'image évoquée s'est gravée dans la mémoire, et le sentiment dans le cœur. A trois ou quatre ans, l'enfant parlera couramment, et il ne sera question de grammaire qu'à sept ou huit.

La foi s'éveille de la même manière, *Fides ex auditu*, la foi vient par l'ouïe. Sans doute la vertu infuse de foi est une habitude d'ordre tout intérieur, inhérente à la grâce sanctifiante. C'est la lampe chargée d'huile. Encore faut-il, comme le remarque si bien saint Ambroise, que l'étincelle vienne l'allu-

mer du dehors. Alors l'acte de foi en jaillit. Ainsi visions d'images, récits d'histoires, excitations de sentiments, évocations de choses invisibles à l'occasion de perceptions sensibles, autant de moyens qui sont comme les étincelles successives par lesquelles s'allume la foi dans le sanctuaire de l'âme baptisée.

Or, quels sont les foyers où se gardent les réserves de ce feu caché que Notre-Seigneur est venu apporter et dont il veut que la terre s'embrase? Officiellement c'est le prêtre, lumière du monde. Mais aussi, par participation, les mères. Leur mission entre dans l'économie providentielle de la communication de la foi. Car Dieu a voulu que la foi nous vînt sous deux formes, saint Paul le laisse supposer, celle du lait et celle de la nourriture solide. La foi ne commence pas par faire irruption à haute dose dans l'intelligence, ni sous la forme sèche d'une définition dogmatique. Elle s'insinue goutte à goutte, s'inocule doucement, tendrement, à la manière d'un allaitement mystérieux. Et il est dans l'ordre que la créature destinée à nourrir de son lait le corps de l'enfant et à le réchauffer de ses caresses, soit aussi et en même temps celle qui alimente son âme lentement, délicatement, sous la chaude influence de son regard et de sa voix. Lumière du monde, elle aussi! Le premier astre qui a lui sur notre berceau! Ce rôle des mères, l'histoire des saints n'en est-elle pas l'éloquente démonstration?

Et voilà ce qu'il faut à tout prix réhabiliter : l'éducation religieuse au foyer.

Mais, en attendant, quelle meilleure tâche proposer à nos catéchistes volontaire, femmes surtout, que cette fonction spirituelle toute maternelle, à laquelle elles sont si aptes et que leur vocation au mariage leur fait ou leur fera un devoir de remplir?

Voici quels seront les éléments principaux qui constituent l'ensemble de cette formation chrétienne des petits enfants. Éveiller en eux le sens religieux et leur donner une haute idée de Dieu, de sa puissance, de sa bonté; leur apprendre à prier; les instruire par l'image, par la leçon de choses, accompagnée d'explication; raconter les principaux événements de l'Histoire Sainte et de l'Évangile; former la conscience; former la volonté par certains actes de vertus demandés : telle est la matière de cette première initiation religieuse accomplie auprès de l'enfant par le ministère de sa mère, et qu'il est à propos de suggérer aux catéchistes volontaires comme objet particulier

de leur enseignement; enseignement par la méthode sensible qui s'adresse aux yeux et aux oreilles de l'enfant qui frappe son imagination, provoque sa sensibilité, ses passions.

*
* *

Avant que nous abordions l'examen détaillé de ces éléments essentiels qui constituent l'éducation religieuse de l'enfant, plusieurs remarques préalables éclaireront l'ensemble.

Notons que rien de bon ne se fait sans l'observation des lois de l'ordre, soit naturel, soit surnaturel. « Suivons nature, il n'est meilleur guide », disait autrefois Montaigne. La nature est la loi de Dieu écrite au dedans.

L'ordre naturel d'abord.

Que nous dit la nature de l'enfant, pour peu que nous la considérions? Que son intelligence n'est pas développée et qu'elle ne demande à l'être ni *directement*, ni *trop tôt*, ni *trop vite*, ce qui serait une erreur dangereuse, à supposer que ce soit possible. Elle est en sommeil, pour ainsi dire, dans l'instinct; ne l'éveillons pas prématurément.

Par contre, la nature et la physionomie de l'enfant nous révèlent des sens extérieurs extrêmement développés, démesurément avides. Rien de plus curieux à voir que les yeux de ce petit, tant ils sont eux-mêmes curieux de tout regarder : vous les surprenez grands ouverts, figés sur l'objet qui se présente, et comme étonnés de leur premier contact avec le monde extérieur. Voyez ce même enfant tout oreilles à la voix qui l'appelle, au premier bruit qui lui fait tourner la tête, au son d'une musique qui le captive; la poupée parlante, la trompette ou le tambourin suffisent à son complet bonheur. Le tapage est une partie de sa vie. Que dire de ces mains empressées de tout saisir, de tout palper, de cette bouche qui mord à tout, de ces pieds toujours en mouvement dès qu'ils ont échangé les premiers pas, et qui ne deviennent prudents qu'après l'expérience de plusieurs chutes?

A ce jeu des organes extérieurs, correspond, au dedans, en harmonie parfaite, celui des sens intérieurs ou facultés sensitives : imagination, mémoire sensible, sensibilité, passions. Tout en imagination, l'enfant aime éperdument les images. C'est son théâtre à lui, un monde animé et vivant. Et il en gardera pour la vie l'empreinte stéréotypée. Car la plaque de gélatine

était infiniment sensible ; et le cliché s'est durci pour durer comme une eau-forte. Qui de nous ne revoit au vif, d'autant plus qu'il vieillit, les gravures de sa première Histoire de France ou les illustrations de la *Veillée des Chaumières* ?

Aussi bien la mémoire sensible emmagasine-t-elle fidèlement chaque image. Et l'image emporte avec elle son impression morale. Tant mieux si c'est la bonne. Ce qui ajoute à la gravité du fait, c'est que la place est au premier occupant ; cela se vérifie pour toute notion primitivement reçue, bonne ou mauvaise. Pour l'existence entière la bonne image et la bonne impression auront la primeur, si le bon semeur a passé d'abord. Voilà ce qui fait de l'éducation un problème angoissant.

La sensibilité, chez l'enfant, revêt une acuité sans pareille. Un rien l'enthousiasme ou le met en fureur ; les pleurs succèdent au sourire et le rire aux pleurs avec une facilité étonnante en l'espace d'une minute. Les onze passions de l'appétit concupiscible et irascible ne chôment jamais dans la place ; elles y ont élu domicile, nullement pour y dormir. L'amour et la haine, l'aversion et le désir, la joie et la tristesse, puis l'espérance et la crainte, l'audace et la colère, le désespoir enfin, se peignent sur ce blanc visage qui passe successivement par toutes les couleurs du prisme.

On dit que l'amour est la passion la plus forte. C'est la plus grande en tout cas. Blotti dans les bras de sa mère, d'une mère qu'il ne sait pas quitter ou vers laquelle ses petites mains se tendent dès qu'il la retrouve, il offre la représentation la plus naïve, la plus idéale et la plus pure de l'amour ici-bas. Le trait de saint Chrysostome est fort juste : mettez-le successivement, cet enfant, en présence d'une reine parée d'or et de bijoux, puis d'une pauvre femme en haillons, mais qui est sa mère, et vous verrez de quel côté vont se diriger ses yeux, ses cris et ses bras.

Aussi prompte que son amour est son aversion ou sa haine, quand une chose lui déplaît. Soudain tout son corps se crispe dans un geste d'éloignement ou de dépit.

Ses désirs sont à la fois insatiables et fantasques ; il veut ce qu'il n'a pas et le rejette quand il l'a.

La joie est le fond habituel de son caractère ; il l'exprime en jouant, en s'amusant du matin au soir. Quoique le moindre nuage l'assombrisse, c'est le ciel bleu qui luit ordinairement dans le miroir de sa prunelle. Joie si limpide qu'elle va jus-

qu'aux extrémités de la capacité humaine du bonheur, car elle exclut tout souci de le perdre. Souvenons-nous de nos joies d'enfant. Est-il rien, à part les joies du Saint-Esprit, qui puisse nous donner une meilleure idée du paradis?

Ses tristesses sont à l'avenant; elles lui font verser de vraies larmes, et pour des niaiseries. Sensibilité suraiguë, auprès de laquelle, nous, les grands, ne sommes que des endurcis, puisque nous n'avons pas le cœur d'en souffrir.

Faut-il parler encore de ses craintes et de ses espérances, de ses colères, de son audace, de son désespoir? La crainte le suit comme son ombre. Il en est le jouet. Et c'est l'amusement cruel des hommes d'avoir créé, pour lui faire peur, les fantômes et les croquemitaines. L'espérance charme ses rêves, et il continue de rêver, même éveillé. La colère pourrait bien être le premier de ses péchés capitaux; si la force était à son service, la vie de son entourage ne serait plus tenable. Ses audaces sont à ce point folles qu'elles se mesurent à un danger qu'il ignore. Quant au désespoir, avouons que c'est son moindre défaut. Aristote dit quelque part : « Lorsqu'ils sont arrivés sur le seuil de l'impossible, les hommes alors reculent. » L'enfant, lui, ne recule pas. C'est son espoir, insensé tant qu'on voudra, qui l'emporte. Comme il croit tout, il espère tout, même la lune.

Tel est le mystérieux clavier sur lequel les doigts exercés de l'éducateur iront s'évertuant pour en faire vibrer toutes les notes, l'une après l'autre ou plusieurs à la fois. L'art des arts s'y exprimera dans une douce harmonie. Autrement, il n'y a plus que cacophonie déplaisante, à moins qu'elle ne soit douloureuse.

Les passions en elles-mêmes, notons-le, sont des mouvements de sensibilité indifférents de soi, ni bons ni mauvais. Ils ne deviennent bons ou mauvais que par l'objet qu'on leur présente, et selon qu'ils sont réglés ou non. Bien réglés, ils centuplent les énergies de la volonté; sinon, c'est la tyrannie et l'anarchie.

Voici donc en résumé l'ordre pratique à suivre :

1° La nature veut que, dès l'âge le plus tendre, alors que les sens sont le plus éveillés et les passions exubérantes, l'enfant reçoive toutes les bonnes impressions morales : de la mère d'abord; à son défaut, des catéchistes ou des maîtres, plus tard; du prêtre enfin.

2° La méthode primitive de formation doit être la leçon *vivante* d'une suggestion oculaire et auriculaire, de personne à

personne, des yeux aux yeux, des lèvres aux oreilles. La mère, pour l'enfant, est sa première image, nous allions dire son cinéma, combien expressif et animé! C'est la loi de la nature, l'ordre providentiel.

3° Cette œuvre d'éducation n'est point seulement une leçon donnée en passant, bien qu'elle soit déjà cela, mais aussi toute une atmosphère créée autour de l'enfant : les paroles entendues en conversation, les objets rencontrés, les récits du coin du feu, les livres illustrés, l'image pieuse accrochée au-dessus du berceau..., mille industries qu'une mère chrétienne, dans le génie de son cœur, ménage comme une cour savamment ordonnée autour de son petit prince. Ainsi la vie entre insensiblement, fécondée par une rosée bienfaisante, par un soleil de printemps.

4° Que l'on tienne grand compte des passions naissantes, en les tournant au bien, faisant aimer ce qui est aimable, les parents, les pauvres, une belle action, le bon Dieu; faisant détester ce qui est vilain, une colère, un mensonge. Qu'on les tempère aussi, même dans la ligne du bien; à plus forte raison qu'elles soient comprimées dans le sens du mal.

5° Enfin ce n'est qu'après ce long travail éducatif qu'il conviendra de s'adresser plus directement aux facultés intellectuelles d'entendement et de raisonnement, par l'usage du manuel, par les explications méthodiques et abstraites.

Tel est le plan logique de la nature, idéalisé sans doute, et trop souvent malheureusement bien au-dessus des faits. Encore ne faut-il pas le laisser ignorer de ceux qui ont le devoir de s'en rapprocher le plus possible.

L'ordre surnaturel a aussi ses exigences.

La loi de la grâce, l'observation de l'ordre, dans le domaine surnaturel, demande :

1° Que les *premières* impressions reçues dans l'âme de l'enfant soient celles du vrai, du bien et du beau surnaturel, c'est-à-dire, en d'autres termes, de la foi, de l'espérance et de la charité. Cela est d'une importance décisive pour la vie. La raison en est que l'enfant, par son innocence native, par la grâce de son baptême, est sur le même plan que la beauté morale : il y entre de plain-pied; innocent, il a l'âme naturellement chrétienne; baptisé, il baigne dans le surnaturel. De plus, extrêmement sensible du fait de la nature, il l'est aussi par la grâce. La cire molle reproduit sans la défigurer l'image qu'elle reçoit; et l'on peut dire jusqu'à un certain point que la première

impression fixe à jamais la cire molle, à ce point que l'empreinte primitive restera ineffaçable. La loi de vie trouve donc sa formule dans l'expression traditionnelle : il faut que l'enfant suce la piété avec le lait de sa mère : « L'homme moral est peut-être formé à dix ans, et s'il ne l'a été sur les genoux de sa mère, ce sera toujours un grand malheur. » Joseph de Maistre a raison. A moins qu'il n'ait tort en mettant dix ans, car il semble que ce soit souvent beaucoup plus tôt. Et quand une jeune conscience est d'abord élevée dans l'erreur, dans l'incrédulité, dans le vice, que fera-t-on qui puisse conjurer un si grand mal?

2° L'ordre de grâce veut encore que la vie chrétienne soit *vécue* et pratiquée, au moins en quelque mesure, avant que d'être *expliquée* méthodiquement. Pourquoi? Parce qu'une certaine expérience des choses religieuses est la condition même de la connaissance intellectuelle. Celle-ci suppose préalablement la perception, sensible et expérimentale, des notions à expliquer. Comment interpréter des mots devant un enfant, construire grammaticalement une phrase sans qu'il ait vu, flairé et palpé les choses que couvrent les mots? Lui expliquer que Dieu est un esprit infiniment parfait, avant qu'il se soit *familiarisé* avec l'idée et le sentiment de Dieu, c'est vouloir lui apprendre le chinois. Si, au contraire, il prie Dieu, s'il aime Dieu, s'il a peur d'offenser Dieu, son intelligence s'ouvrira doucement à l'exactitude de la notion et du mot, parce qu'il sait la chose.

Mais, est-il possible, dira-t-on, que si jeune il vive chrétiennement? Oui, parce que la grâce baptismale agit, chez l'enfant, même dans ses actes imparfaitement raisonnables. Nous n'y croyons pas assez. Pourtant les faits nous révèlent parfois, parmi ce petit monde, des dispositions admirables de foi naïve et de vertu candide. L'expérience des communions précoces nous fournirait plus d'un exemple émouvant, si ce spectacle, le plus souvent, n'était réservé qu'aux anges du ciel. La foi vivante est comme une aurore qui se lève lente et gracieuse à l'horizon de l'existence, d'autant plus qu'elle n'est pas encore le plein jour. Et comme cette lumière naissante passe du cœur de la mère au cœur de l'enfant, on peut justement dire avec l'Écriture que « la beauté d'une femme brille dans sa maison bien ornée (et elle est ornée par ses enfants) comme le soleil qui se lève dans les hauteurs des cieux » (*Eccli.*, XXVI, 16).

Mgr L. PAULOT.

L'Apostolat par l'art et le Clergé [1]

« L'Apostolat par l'Art et le Clergé » : sous ce titre, que de questions pourraient être étudiées!

Depuis qu'il y a une religion, c'est-à-dire depuis que le monde existe, il y a un clergé dont une mission principale est de provoquer et d'entretenir dans les âmes l'émotion religieuse. Cette émotion, la plus noble de toutes, le clergé la demande à tous les arts : au chant, à la musique, à l'architecture, à la sculpture, au vitrail, aux tableaux, aux vêtements eux-mêmes. Ne fut-il pas un temps où la danse, elle aussi, avait sa place dans nos églises?

En vérité, nous étudierions l'art à travers tous les siècles, dans tous les pays du monde et avec toutes ses manifestations si je voulais traiter dans toute son ampleur ce vaste sujet : *l'Apostolat par l'Art et le Clergé*. Je dois donc me limiter. Si vous le permettez, je n'envisagerai qu'un seul point : la *collaboration* du clergé et des artistes, ou les secours qu'ils doivent réciproquement se donner, pour faire de l'art religieux un véritable apostolat.

Il fut un temps, un heureux temps où clergé et artistes travaillaient en commun, et ce fut le temps des plus purs chefs-d'œuvre religieux, celui de nos cathédrales. L'enseignement encyclopédique que nous livrent ces incomparables édifices, la fidélité constante et universelle avec laquelle les artistes réalisaient les divers chapitres des célèbres « miroirs » ou le symbolisme des « Bestiaires », la théologie exacte jusqu'à la nuance que nous admirons dans les moindres détails, tout nous montre avec évidence que les évêques, les moines ou les curés dirigeaient sinon le ciseau ou le pinceau des artistes, du moins leur

(1) Nous remercions M. le Supérieur du Séminaire des Carmes d'avoir bien voulu nous communiquer ce rapport qui a été lu, le samedi 22 janvier, aux « Journées d'art religieux » organisées par *Les Cahiers catholiques*. (N.D.L.D.)

pensée et le symbole dont ils la revêtaient. Le clergé d'alors comprenait « la puissance de l'art sur ces âmes encore enfantines et obscures » ; il demandait volontiers aux statues et au vitrail, comme à des livres de pierres ou de couleurs, de porter aux fidèles le souvenir édifiant d'une scène biblique, ou le symbolisme d'un dogme.

Et précisément parce que l'art était vraiment l'enseignement religieux, l'enseignement populaire, le clergé veillait sur sa vérité, sur son orthodoxe avec une sorte de jalousie. Pour cela, l'histoire de Suger à Saint-Denys en fait foi, il allait jusqu'à remettre aux artistes de véritables « livrets ». Le choix des sujets, l'attitude des personnages, l'ordonnance des groupes, tout y était indiqué, réglé.

Cependant, hâtons-nous de le dire, assez souvent les rênes flottaient un peu. Le clergé savait tolérer, accepter même avec une réelle bonhomie les figures du paganisme et les libertés de l'art populaire.

Ces temps ne sont plus. Les encyclopédies, les miroirs, les Bestiaires, les livrets ne sont que des souvenirs. L'art religieux s'est presque totalement émancipé de la tutelle cléricale. De son côté, le clergé, sous l'influence de causes multiples, s'est cantonné dans sa théologie séparée, peut-être trop séparée.

La division et le développement des sciences qui s'accordent mal avec les encyclopédies de jadis, ont eu certes les plus précieux avantages. Mais, il faut en convenir, ils ont séparé, isolé même des hommes qui auraient eu tant d'intérêt à se connaître et à collaborer ! Nos écoles modernes de théologie ne possèdent pas ces maîtres universels qui, au Moyen-Age, descendaient de chaire pour aller surveiller la décoration des cathédrales dont ils avaient tracé eux-mêmes le programme. Nos théologiens, pour la plupart, sont étrangers à l'art religieux; vous me permettrez bien de dire que les artistes sont parfois étrangers à la théologie.

Ce divorce a été fatal à l'art religieux. A vrai dire, nous n'avions plus d'art religieux, car peut-on donner ce beau nom à ces multiples produits faits à la série et qui encombrent encore nos magasins? Mais ce divorce, vous l'avez déjà énoncé, Messieurs, et grâce à vous un art religieux nouveau s'élabore. Le clergé et les artistes s'ignorent moins. Demain, espérons-le, ce sera la collaboration.

Oh ! je sais bien que de cette mise en commun des lumières

et des efforts, nous ne verrons peut-être pas jaillir de nouvelles cathédrales. Mais si clercs et artistes travaillaient à la même œuvre avec le même souci du beau et du vrai, l'art religieux compterait bientôt de nouveaux et de réels triomphes.

Permettez-moi d'étudier avec vous quelques aspects de cette collaboration désirée, les aspects qui frappent, si j'ose dire, l'homme du dehors que je suis.

Et d'abord n'oublions pas — c'est le premier aspect — que l'art religieux n'est pas une fin en soi. Ici l'expression du beau est subordonnée à une fin plus haute : qui est de produire dans l'âme l'émotion religieuse, émotion complexe, dans laquelle toutefois tous s'accordent à reconnaître et à vouloir du recueillement, de la pureté, de l'élévation. L'art religieux est comme la prière : l'ascension de l'âme vers Dieu.

Mais — et c'est une deuxième observation — l'art religieux que nous souhaitons est un art catholique. Votre théâtre, votre architecture, vos tableaux, vos statues accusent ce noble souci de pénétrer toutes vos œuvres d'esprit catholique.

Or, qu'est-ce donc que l'esprit catholique?

Je remarque qu'il est d'abord et avant tout un esprit de fidélité. J'ai hâte de m'expliquer. Deux mots latins expriment si bien ce premier aspect : *depositum custodi*. L'Église possède un dépôt ou mieux un trésor incomparable : c'est son dogme, c'est sa morale, c'est son culte au moins dans ses lignes essentielles. Et, chose admirable, elle doit garder inviolable et inviolé ce précieux dépôt. Elle ne peut en changer un iota. Ces vérités, ces préceptes, ces pratiques cultuelles traverseront les siècles, seront reçus et vécus dans les intelligences humaines si variées, si inégales, si mobiles, si passionnées, par les volontés où tous les caprices et toutes les passions restent si vivants, et cependant ils seront toujours les mêmes. Depuis 2.000 ans, l'Église est fidèle à cette consigne : ne rien changer, mais adapter à tous les besoins et même à toutes les faiblesses.

Pour qui connaît un peu la nature humaine, cette continuité magnifique est un miracle permanent. Grâce à elle l'Église s'impose au monde comme l'éternelle force morale, comme la messagère de Dieu qui ne change pas, et du même coup, il serait facile de le montrer, elle assure la civilisation.

Mais cette attitude essentielle de l'Église ne doit-elle pas pénétrer sa vie artistique? ou plutôt l'art ne doit-il pas aider

l'Église à réaliser cette magnifique, cette divine continuité? Assurément. Il y a un instant, nous contemplions l'Église, au siècle même de ses triomphes, imposant à ses artistes des règles très précises. Elle a toujours professé, en effet, que pour cette œuvre de lumière l'art était son meilleur auxiliaire.

De cette considération, permettez-moi de déduire quelques vœux.

Et d'abord aimons toujours davantage ce passé. Grâces à Dieu, il nous est encore bien présent. Il vit au milieu de nous dans les multiples souvenirs que conservent nos musées et nos trésors privés, mieux encore dans nos splendides cathédrales et dans ces milliers d'églises au charme si pénétrant semées comme à foison à travers toutes nos provinces. Trésor unique dont la disparition enlèverait à la France sa vraie figure et serait pour le monde et pour la civilisation une régression véritable.

De ce trésor le clergé est le gardien. Je sais bien qu'une étrange légalité ne lui reconnaît, dans nos églises, que le titre d'occupant. Mais, quel que soit son titre légal, le prêtre est auprès de ces richesses le véritable gardien, non pas un gardien de musée ou un vulgaire cicerone, mais le gardien qui se nourrit de l'âme de son trésor, et de quelle âme! qui en interprète le langage muet. Dans nos églises, les pierres, les lignes architecturales, les décorations, les statues, les verrières étincelantes, les orgues et les cloches, le mobilier jusque dans ses plus humbles détails, tout parle, disons mieux tout chante dans la beauté une histoire, une doctrine, une vie. Théologie et poésie, nos églises sont cela pour qui les comprend et les aime.

Messieurs, aidez-nous à toujours mieux les comprendre et à toujours mieux les aimer. Ainsi nous aiderons plus efficacement, prêtres et artistes, notre Mère à continuer dans le monde son éternelle mission. Ensemble nous ferons mieux jaillir des lignes, des lumières, des harmonies réunies sous les voûtes de nos églises, les impressions, les sentiments, les convictions qui constituent au plus intime de nos âmes la vie religieuse. Ensemble nous ferons le meilleur apostolat de l'art.

Amour du passé! Pourquoi faut-il rappeler encore ici que les meilleures choses de ce monde ont, je ne dis pas le pire destin, mais leurs inconvénients? Cet amour du passé peut devenir facilement exclusif, et donner à l'égard des louables

essais de rénovation artistique une attitude hésitante, sinon hostile. Et pourtant le Maître a bien dit qu'il fallait tirer de son trésor « *nova et vetera* », des choses nouvelles et des choses anciennes. A coup sûr, quand il prononça ces paroles, il n'excluait pas de sa pensée l'art religieux.

Prenons garde, nous clergé, d'obéir ici à des mobiles moins élevés. Tout changement suppose un effort, et tout effort est pénible à notre pauvre nature. De plus, dans le domaine religieux où le sentiment tient une si grande place, les objets nous plaisent surtout par les souvenirs qu'ils évoquent, par les impressions qui leur restent attachées. Nous aimons et nous préférons à tout l'humble crucifix de nos mères, l'image d'Épinal devant laquelle nos mains se joignirent pour la première fois, le cantique de notre Première Communion. Ces amours, ces souvenirs si légitimes certes, risquent pourtant de trop conditionner nos attitudes et de nous rendre injustes à l'égard de ce qui ne ressemble pas à ces objets aimés. Et quand la paresse, la routine, l'ignorance, ajoutent leur contingent, c'est une fin de non-recevoir opposée à toute rénovation. Rien de plus injuste et de plus dangereux.

Que le clergé — et c'est mon second vœu — vous aide donc avec une sympathie toujours croissante dans la tâche que vous avez entreprise. Vous voulez redonner à l'Église un art catholique. Vous sentez, et combien vivement ! que nos démocraties modernes ont, dans le domaine religieux comme dans tous les autres, des besoins nouveaux; vous sentez qu'à ces masses émancipées, aux aspirations illimitées, tous les jours comme enfiévrées par le théâtre et le *cinéma*, on ne peut donner ce qui convenait jadis à des âmes résignées, enfantines et obscures. Et vous cherchez, dans un art plus moderne, dans une symphonie nouvelle des couleurs, dans un jeu de lignes d'où l'idée et le sentiment jailliront plus clairs et plus prenants, vous cherchez le verbe qui s'imposera à nos contemporains. Vos essais inspirent confiance.

A la mission éternelle de l'Église, à cette majestueuse continuité que nous signalions il y a un instant, n'oublions pas d'ajouter sa tâche actuelle. Elle a le devoir, nous avons le devoir de conduire au salut les Français de 1927. Pour ce faire, il est de toute nécessité, dans l'art comme dans la prédication, de leur parler un langage qu'ils comprennent et qu'ils aiment. Ensemble, Messieurs, Prêtres et Artistes, dans une mutuelle et

joyeuse sympathie, avec un élan que rien ne rebute, cherchons ce langage mieux adapté. Dieu nous donnera de le trouver, vos travaux déjà nous le disent.

J'arrive à un troisième vœu. Le mot d'ordre laissé à l'Église par son fondateur est tout entier dans ces mots : « *Euntes docete omnes gentes* : Allez, enseignez toutes les nations. » C'est la consigne par excellence. L'Église ne l'a jamais oubliée. Cette œuvre de lumière, elle la veut partout premièrement. Vous savez bien que, pour l'accomplir, elle entreprend parfois les luttes les plus douloureuses. D'ailleurs dans sa connaissance si profonde de la nature humaine, elle professe que la vérité, que les justes convictions soutiennent, élèvent, libèrent les hommes dans les combats quotidiens de la vie. *Veritas liberabit vos*. Et elle demande à l'art catholique de se souvenir de cette vérité primordiale. Elle demande à vos œuvres, qui sont pour elle des moyens très aimés d'apostolat, de porter partout et premièrement la vérité catholique.

Oh! je sais bien que dans toute œuvre artistique il y a une part générale qui est régie par les lois du beau — et ces lois ne sont pas confessionnelles. Mais je sais aussi que le beau catholique se réalise dans des êtres réels, concrets dont les traits, si j'ose dire, nous sont connus et que nous n'aimons pas voir altérés ou oubliés. Notre Christ fut sans doute le plus beau des enfants des hommes, et de ce chef toutes les beautés humaines conviennent à son image. Mais il fut aussi l'Homme-Dieu, et dans sa beauté nous aimons toujours à retrouver la majesté, la dignité, et, même dans la douleur, la sérénité de l'être divin.

Marie a eu toutes les beautés, toutes les grâces. Idéal charmant, et pour l'exprimer comme pour le chanter, l'artiste peut justement faire appel à toutes les ressources de son génie; mais nous lui demandons de ne pas oublier que cette créature unique a réuni dans sa personne, selon la parole de saint Bernard : « *gaudia matris cum virginitatis honore* : la majesté de la Mère de Dieu et la pureté virginale ».

Nous aimons à voir dans les saints non pas seulement cette naïveté qui en fait parfois des êtres irréels, mais encore et surtout cette maîtrise d'eux-mêmes, cet équilibre fait de lumière supérieure, de jugement sain, de douceur inaltérable, cette supériorité qui inspire à tous l'admiration et le respect, un homme qui ne soit pas inférieur à celui dont parle le poète :

Si forte virum quem conspexere silent.

Nous aimons que la religion soit partout la grande force morale qui conduit l'homme à la victoire sur les passions, qui assure la maîtrise de soi-même, qui donne à l'égard des hommes et des choses une attitude de justice et d'amour, et dans les relations avec Dieu réalise le « *rationabile obsequium* » et le « *sapere ad sobrietatem* » de nos saints Livres.

Nous ne pouvons pas oublier que le scientisme a passé sur nos générations contemporaines et les a rendues plus difficiles à convaincre et plus exigeantes — que la presse quotidienne, le théâtre, le cinéma, défigurent, caricaturent nos dogmes, nos dévotions, jetant ainsi dans l'atmosphère que nous respirons tant d'idées fausses et tant de préjugés!

Quand nos contemporains rencontrent dans notre théâtre, dans nos romans, dans nos tableaux les faits ou les idées de la vie religieuse, nous demandons que la première impression ressentie soit faite de respect, d'estime, d'admiration. Ce n'est qu'à ce prix que l'art catholique sera un apostolat. Votre tâche, Messieurs, sera remplie quand devant vos œuvres le spectateur ou l'auditeur se dira : *Il est beau d'être catholique.*

Enfin — et c'est mon dernier vœu — prenons tous les jours une conscience plus nette, nous tous, prêtres ou artistes, de la beauté et de la facilité de notre mission. Je vous le disais au début de cette conférence : la religion fait appel à tous les arts pour produire dans les âmes l'émotion religieuse. A vrai dire, c'est dans la pratique religieuse, c'est dans nos églises, c'est en assistant à nos offices, c'est en contemplant toutes les beautés que l'Église, incomparable metteuse en scène, place sous les yeux de ses enfants, qu'une grande partie de l'humanité reçoit les seules, en tout cas les plus pures impressions esthétiques. Les célèbres descriptions de Chateaubriand restent toujours vraies. L'Église reste pour les humbles la grande, l'unique maîtresse du beau, et pour tous elle est la cause des émotions qui reposent, qui purifient, qui élèvent.

Allons donc, prêtres et artistes, à notre tâche. Avec l'Église, unissant au passé qui, grâce à elle, vit toujours auprès de nous, l'avenir que nous voulons très beau, donnons à nos contemporains un art religieux qui les prenne et les conduise à Dieu!

J. VERDIER, S. S.,
Supérieur du Séminaire des Carmes
à l'Institut Catholique de Paris.

Pour la lecture spirituelle

L'abbé Claude Bouvier (1).

A la mort prématurée de l'abbé Claude Bouvier, au début de la grande guerre, le diocèse de Grenoble comprit quelle perte il avait faite ; tous sentaient qu'il n'avait pas donné sa mesure ; un très grand nombre pensait qu'il n'avait pas été mis à même de faire tout le bien que promettait une nature d'élite, ses dons très rares d'écrivain, un esprit sacerdotal à la fois très intérieur et débordant de zèle. Les regrets seront moindres, il faudra même les remplacer par une espérance assurée, maintenant que cette figure si attachante nous a été présentée par son frère et son ami de Saint-Sulpice et de toujours. Mgr Batiffol, qui n'avait connu Claude Bouvier que plus tard, mais qui le regardait comme un ami très sûr, a contribué, par une préface émue, à cette œuvre de justice autant que de sympathie. La vie du R. P. Frédéric Bouvier de la Compagnie de Jésus, le plus jeune frère de Claude, glorieusement et saintement mort à l'ennemi en 1916, avait paru plus tôt. Il était plus aisé de l'écrire : on en jugerait à la différence seule des portraits. Le P. Frédéric, fièrement campé, avec une nuance de défi sur la lèvre, quoique non pas de dédain, avait plus d'élan et marchait d'un pas plus hardi sur la voie qu'il avait choisie. Replié sur lui-même, presque en recul, le buste de l'abbé Claude marque bien la réserve et la mélancolie, la pénétration et l'ardeur qui semblaient avoir été les traits dominants de son tempérament, dans une mesure très difficile à saisir et à rendre. Une tristesse qui pesa toujours sur lui fut sans doute l'impression persistante de sa douleur d'enfant à voir dépérir et s'éteindre une mère admirable, à laquelle il dut aussi, en revanche, une exquise délicatesse de sentiments. On nous dit qu'il était gai, pétillant à l'occasion de malice indulgente, presque ingénue. Mais le sourire qui y répond n'est-il pas l'effet produit sur le lecteur par une observation très aiguisée? Molière, dit-on, était mélancolique. Enfin si l'abbé Claude fut gai, c'est qu'il s'y appliqua résolument : « Tout à l'heure, écrit-il dans une note intime, je serai, je veux être très gai en récréation » (p. 73).

(1) Henri Bouvier et Hippolyte Hemmer : *L'abbé Claude Bouvier (1866-1914), professeur à l'école Saint-Maurice de Vienne.* Préface par Mgr Pierre Batiffol, in-8 de XXIV-287 pp. Paris, Gabalda, 1926.

Ce caractère sérieux et méditatif avait à son service une imagination riante, apte à se jouer sur les divers aspects d'un sujet, et qui donne à son style une véritable valeur littéraire. Il est classique et l'on ose dire ici qu'il est une preuve de cette merveilleuse fécondité de la littérature française religieuse et morale. Non qu'il évoque le moins du monde la fougue de Bossuet ou la facilité aimable de Fénelon ; mais telle de ses pages, celle sur la charité exercée par les jeunes gens (p. 192), par exemple, rappelle ces développements de Massillon procédant par des analyses déliées dont on ne voit pas toujours le lien intérieur, mais qui avancent comme des arguments dissimulés, sûrs d'emporter la conviction par leur lumière diffuse. Lorsque l'abbé Claude aborde un sujet qui remue les fibres les plus intimes de sa nature, comme dans son *Novembre Sulpicien*, il atteint une beauté vraiment émouvante.

C'est aussi qu'en même temps il est inspiré par un sentiment religieux profond. Il a aimé Dieu en Jésus-Christ de toute son âme. Il avait été formé à bonne école, à Issy et à Saint-Sulpice. Mgr Batiffol a souligné discrètement le trait commun qui groupe tous ceux qui ont été non seulement à cette école, mais qui sont demeurés de cette école. Les auteurs de la vie nous disent (p. 247) comment Claude affirmait la grande et simple honnêteté de ces hommes qui avaient « l'horreur du bruit, le goût de la sincérité en tout, le culte de ce qui est juste et vrai », de ces prêtres qui ne se mêlaient point aux intrigues, bannissaient la politique de leurs entretiens, fuyaient toute dignité et tout honneur, mais dont la vie monotone et dépourvue d'éclat fut « d'une fécondité admirable et d'une beauté toute intérieure ». S'il n'avait été le disciple de ces effacés volontaires, l'abbé Claude Bouvier aurait-il eu le courage de s'enfermer dans un collège libre pour y enseigner les humanités, la rhétorique et l'histoire, alors qu'il ne pouvait pas ne pas sentir en lui une force qui eût créé un mouvement d'idées chrétiennes sur un rayon plus étendu ? Le zèle était une raison, tout au moins un prétexte légitime, pour désirer un poste où son action aurait pu se déployer davantage. Il se résigna, au début avec peine, à la fin avec une sainte joie, à la concentrer, à la répandre avec la sollicitude la plus amicale sur le petit troupeau, toujours grandissant, des élèves qui lui accordaient leur confiance. Le bien longtemps caché se répand maintenant, grâce à l'admirable volume sur *l'éducation sacerdotale* qui paraît en même temps que la vie.

Peut-être faut-il regretter que les auteurs, imitant la réserve de leur ami et frère, aient à peine laissé soupçonner l'inquiétude de l'abbé Claude lorsque des opinions nouvelles parurent, dont beaucoup étaient certainement en contradiction

avec l'enseignement de l'Église. C'est bien à cela, semble-t-il, que se réfère une lettre de lui à Mgr Batiffol, racontant avec un humour très réussi un entretien avec M. Vignot. « J'ai dit à Vignot mes vertiges, mes appréhensions d'autrefois et d'un peu toujours » (p. XIX). Mais le ton enjoué de cette confidence mutuelle montrait à lui seul que M. Bouvier ne fut ni ébranlé, ni même troublé. Sa maison était bâtie sur le roc de l'amour de Jésus-Christ, et nous pouvons bien ajouter, de la dévotion à Marie, dont il parle en termes si persuasifs. Sa vie sera l'antidote providentiel au récit de deux existences sacerdotales, celle de M. Hébert qui glissa d'une religion esthétique vers le panthéisme pour finir dans les épreuves d'un vague humanitarisme méconnu, celle de M. Houtin qui a tenu à faire part au public de ses âpres récriminations. L'abbé Claude n'avait pas moins que M. Hébert le goût très vif de l'art, de la beauté des choses; il n'avait pas moins de sens critique et historique que M. Houtin, parfois si peu soucieux de vérifier ses informations : il voyait plus loin qu'eux, il comprenait mieux le rapport de la vérité et de la vie. Par nature il était prédisposé au découragement et paraissait une victime désignée pour le doute. Mais il y avait en lui une source profonde de vie chrétienne, entretenue par de modestes habitudes de piété, le seul préservatif assuré; tels ces sacs de terre qui résistent mieux aux obus qu'un mur en pierres de taille. Un jour nous nous promenions en causant sur le pont du Rhône, allant, sans nous en apercevoir, de Vienne à Sainte-Colombe pour revenir au point de départ. Et ce pont était peut-être un symbole : suspendu entre ciel et terre comme la foi, il demeure cependant, alors que que les eaux coulent, jamais les mêmes, comme disait déjà le vieil Héraclite, et dont les tourbillons ne peuvent entraîner ceux qui les regardent d'assez haut, fussent-ils animés par la séduction des Sirènes. — Mais j'oubliais, et c'était cependant un trait charmant, que l'abbé Bouvier n'aimait pas la littérature — surtout la mauvaise. Ne gardons donc de lui que le souvenir d'un bon prêtre dont les efforts, contenus durant sa vie, feront un bien immense par son exemple et les morceaux, rares mais précieux, qu'il nous a laissés. Absorbé par le personnage qu'ils ont si bien fait revivre, j'ai oublié les auteurs : n'est-ce pas ce que souhaitait leur cœur fidèle ?

Fr. M.-J. LAGRANGE.

Avec la permission des Supérieurs.
Imprimatur : † AUGUSTINUS, episc. Forojul.

Le Gérant : E. AUBIN. Imp. E. AUBIN. — LIGUGÉ (Vienne)

TABLE DES MATIÈRES DU TOME XV

OCTOBRE 1926-MARS 1927

Les Principes et la Pratique

M.-V. Bernadot. — De l'obéissance à l'Église. 113
A. Cabassut. — Contemplation et humilité. 569
E. Flicoteaux. — Notre-Dame dans la liturgie de l'Avent . . 286
R. Garrigou-Lagrange. — Les purifications passives ou épreuves intérieures. . . . 249
» Conduite à tenir dans la nuit des sens. 401
» Les effets de la purification passive des sens. 558
» Les épreuves qui accompagnent ordinairement la nuit des sens. 649
D. Joret. — Les sacrements de Jésus. 5
» L'efficacité sacramentelle. 122
» Les fruits de la Sainte Eucharistie. 521
B. Maréchaux. — La nécessité de la grâce d'après saint Augustin. 679
A. Molien. — La liturgie des défunts. 25
» La messe des morts. 149
H.-D. Noble. — La charité, mère des vertus. 273
E. Pichery. — La charité et le progrès dans la connaissance de Dieu. 413

Les Maîtres et les Modèles

P. Adam. — Saint Pierre Canisius. 575
A. Castel. — Saint François de Sales d'après ses lettres. . . 482
P. Cayré. — Les principes de la spiritualité de saint Augustin. 49, 171, 310, 450

A. Ghesquière. — Saint Pierre. 467
E. Hugon. — La piété dans saint Thomas d'Aquin. 693
J.-M. Lambert. — Le B. Julien Eymard. 604
F. de Lenversin. — Saint Louis de Gonzague. 330
M. Lekeux. — Esquisse d'un portrait de saint François d'Assise. 704
Th. Philippona. — Le B. Nicolas de Flüe. 65
Mgr Sagot du Vauroux. — Mgr de Gibergues. 197

Textes Anciens

P. de Bérulle. — De la direction spirituelle. 84
Jean de St-Thomas. — Les dons du Saint-Esprit. 352
Verba seniorum. — Ne rien faire par ostentation. 615

Les Idées et les Œuvres

M.-V. Bernadot. — Le saint portefaix. 106
» Les compagnons de Notre-Dame. . . . 646
R. Garrigou-Lagrange. — Les exigences divines de la fin dernière en matière politique. . 743
F. Gellé. — Chronique de pédagogie spirituelle. 370
F.-X. Maquart. — Causerie sur les revues. 384, 625
J. Maritain. — A propos du pouvoir indirect. 755
Mgr L. Paulot. — Notes de pédagogie religieuse. 758
R. Salomé. — Vie spirituelle et littérature. 235
J. de Vathaire. — Chronique de liturgie. 377
J. Verdier. — L'apostolat par l'art et le clergé. 767
*** Les amis des infirmes. 110
*** Les petites servantes. 111
*** Le cercle féminin thomiste. 394

Pour la lecture spirituelle

André. — L'éducation sacerdotale. 641
Benedict. — Enseignements et apologues de saint Bernardin de Sienne. 633
Bernanos. — Saint Dominique. 636
H. Bouvier et Hemmer. — L'abbé Claude Bouvier. 774
Buzy. — Vie de Sœur Marie de Jésus Crucifié. 104
Choppin. — La Trinité chez les Pères apostoliques. 248
Dosda. — L'union avec Dieu. 246

P. Doncœur. — Le Livre de la Bse Angèle de Foligno. . . . 506
Duplessy et Marchand. — Le catéchisme vécu à Lourdes. . 515
Durieux. — L'Eucharistie. 516
Gontier. — Explications du Pontifical. 513
Lanier. — Le portrait de Notre-Dame par saint François de Sales. 517
Le Floch. — Les élites sociales et le sacerdoce. 514
Marchand. — Les faits de Lourdes. 515
Mortier. — Bonne Mère ou la R. Mère Chupin. 639
Pègues. — Commentaire littéral de la Somme théologique. . 518
A. Retté. — Jusqu'à la fin du monde. 396
Théodore de St-Joseph. — Instruction des novices. . . . 398
» Instruction du maître des novices. 399
Thureau-Dangin. — Saint Bernardin de Sienne. 633